CONVICTIONS ET CROYANCES FACE AUX DÉFIS SOCIÉTAUX.

UNE CAMPAGNE D'ÉCOUTE EN BELGIQUE

Préfaces de Jacques Rifflet, Luk Bouckaert, Hendrik Hoet

face2faith
dialogue & conviction

© 2013 face2faith.eu

D/2014/ face2faith asbl, éditeur.
ISBN 978-9-0821-6141-0

Préfaces

Préface par Jacques Rifflet
Auteur des « Mondes du sacré » et de « L'islam dans tous ses états » - éditions Mols, Wavre, Belgique.

C'est avec un exceptionnel sentiment d'empathie que nous avons accepté de préfacer le remarquable travail d'analyse réalisé par l'équipe de « face2faith ». Non seulement en raison de la constante objectivité dont ont fait preuve ses chercheurs et de la qualité des commentaires associés, mais aussi de la gravité du sujet abordé. Un sujet vital pour la survie d'une humanité en grande tourmente.

La diversité des conceptions sociétales peut être source d'une dynamique généreuse de l'espèce humaine. Elle représente, à nos yeux, la condition essentielle de l'enrichissement mutuel des civilisations qui se partagent la planète.

Mais un vent mauvais se lève actuellement sur une Terre qui se rétrécit, où la modernité amenuise les distances à un point tel qu'elles ne séparent plus les groupes de pensée dont elles protégeaient jusqu'il y a peu les ardents particularismes et ne jouent plus le rôle des cartilages qui évitent le contact direct des rouages de la charpente osseuse.

Et le temps de l'exaspération des antagonismes est venu, donnant naissance à un problème majeur. Il nous faut le résoudre avant que le chaos qui gagne avec violence certaines régions du monde n'embrase l'humanité entière.

Relevons quelques points cruciaux excellemment éclairés par l'enquête de « face2faith », à savoir le rôle du différentiel social (**1**), du religieux (**2**) et de l'enseignement (**3**).

1. Soyons lucide : l'écart scandaleux entre les nantis et les miséreux est certes un facteur fondamental d'inquiétude, comme l'est le retour des nationalismes rappelant les prémisses de l'hécatombe de la dernière guerre mondiale.

   Mais il serait faux de ne pas considérer le réveil du religieux – souvent masqué derrière le paravent de l'inégalité sociale par crainte d'être taxé d'agent de l'athéisme intolérant – comme un agent capital du malaise mondial.

2. Ne nous méprenons pas: la foi n'est pas en soi néfaste. Elle nourrit la source de l'éthique, de la fraternité, de la générosité... Mais il est indéniable que, par essence, toute croyance fonde sa

© 2013 face2faith.eu

dynamique sur les certitudes édictées par « son » Sacré. Et de ce fait, les religions « compartimentent » l'humanité en autant d'espaces clos : l'Inde aux hindous, l'Iran aux chiites, Ceylan aux bouddhistes…

Dès lors, très logiquement, le Sacré ne se négocie pas, ne se compromet pas dans un dialogue pouvant mener à l'altération du tissu dogmatique de sa propre Révélation.

Alors se pose une question que la tempête des Printemps arabes a clairement mise en évidence : « Comment concilier les prescrits intangibles du Divin avec les principes démocratiques des droits de l'Homme »

Lutte du pot de fer contre pot de terre, car seul le texte rédigé par l'homme peut céder du terrain.

Ce constat est visible à l'échelle européenne, accentué par un électoralisme intéressé.

3. Enfin, troisième coup de sonde.

En tant que président de la Commission des Sages, chargée en 2004 de faire rapport aux autorités belges sur le problème de la multiculturalité, nous avons vécu une intense opposition entre les représentants du religieux et du séculier. Les premiers ne pouvaient admettre que soit instauré un cours portant sur le fait religieux, forcément confié à un libre-penseur, seul capable de ne pas être influencé par sa propre foi. Il était d'autre part inconcevable pour eux que soit enseignée une inévitable relativisation des différents Messages, qu'apparaissent leurs différences, leurs similitudes, leur histoire dégagée du discours initiatique.

Ces trois plongées dans les questions qui « fâchent » donnent la mesure de la difficulté d'aplanir les antagonismes.

Mais il ne peut être question de renoncer à établir un « vivre ensemble » interconvictionnel à l'échelle planétaire.

Le travail réalisé dans cette étude relève de l'essentiel : il rassemble tous les paramètres épars d'un débat éminemment complexe, et qui ne manquera pas d'être délicat. La remarquable densité d'objectivité et de sérénité des chercheurs de « face2faith » tente d'en aplanir les tensions.

© 2013 face2faith.eu

Ce n'est pas innocemment que cette enquête cible particulièrement la jeunesse. En effet, c'est elle qui peut, en tant que vague non figée dans l'océan des certitudes et des comportements enracinés, déposer sur la plage de l'avenir une prometteuse marée de liberté, d'égalité et de fraternité universelle.

L'humanité est embarquée dans un navire en grand péril. Seul un équipage généreux exceptionnellement lucide pourra éviter le naufrage sur les écueils de la haine et de la bêtise.

Bonne voile à « face2faith ».

© 2013 face2faith.eu

Préface par Luk Bouckaert
Professeur émérite KULeuven (Katholieke Universiteit van Leuven)
SPES Forum vzw (Spiritualiteit in Economie & Samenleving)

La recherche scientifique – comme nous l'apprend le sociologue et philosophe allemand Jürgen Habermas – est toujours induite de manière sous-jacente par une motivation ou un *intérêt*[1] particuliers. En ce sens, la recherche n'est jamais exempte de valeurs. Les valeurs sous-jacentes ne déterminent pas seulement l'importance que nous attachons à une enquête, mais affectent également la méthode et l'interprétation des données empiriques. Il est important de le savoir quand nous lisons un « rapport de recherche ». Après tout, quel est le statut d'un rapport qui est basé sur une *campagne d'écoute* – un terme qui ne sonne pas d'emblée positivement aux oreilles des scientifiques ? De quel genre d'écoute s'agit-il ici ? La gamme d'opinions présentée est-elle représentative de ce qui se passe dans la société ?

Les enquêteurs fournissent peu de détails au lecteur quant à la composition et au profil des groupes de personnes interrogées , mais précisent bien la méthode employée qui vise à « être légèrement différente » des recherches scientifiques dites positivistes. Afin d'appuyer la légitimité de la recherche qui a mené à ce rapport, je me réfère à la présentation par Habermas des différents types d'enquêtes en fonction de l'intérêt des valeurs qui les sous-tendent. Outre la recherche empirique-analytique positiviste qui est orientée vers l'objectif de surveillance et de contrôle du phénomène étudié, Habermas distingue deux types de recherches : la recherche historico-herméneutique en ligne avec la poursuite de la compréhension mutuelle et l'enquête socio-critique qui se déploie à partir d'un intérêt pour l'émancipation humaine. C'est surtout ce dernier type d'enquête sociologique qui se révèle particulièrement pertinent pour comprendre le projet. En cherchant à rendre les acteurs conscients des tensions et des contradictions de leurs comportements, la recherche pratiquée ici promeut leur capacité critique, leur réflexion et leur épanouissement personnel. Voilà ce que vise ce rapport sur les religions et convictions. De manière claire et systématique, les « lignes de tension » sont exposées dans le cadre d'une vaste gamme d'opinions relatives aux convictions et aux religions. Le résultat n'est autre qu'un rapport fascinant, riche et bien argumenté poussant à la réflexion.

L'originalité de ce rapport réside dans son point de départ: une *campagne d'écoute* approfondie. L'art de l'écoute n'est pas seulement intéressant comme outil heuristique pour la recherche, mais il fournit également une clé pour l'approfondissement du dialogue. Par ailleurs,

[1] Habermas J., Erkenntnis und Interesse, Frankfurt, 1973 (2e édition).

© 2013 face2faith.eu

aux côtés d'un matériel d'analyse idéalement fourni pour alimenter la discussion, le rapport présente une méthode pour la conduite d'un bon dialogue. Dans *Theorie U*[2] - un livre qui a beaucoup de résonance dans les cercles de gestion aujourd'hui - Otto Scharmer traite de l'art de l'écoute. Il distingue ainsi quatre niveaux d'écoute qu'il relie chacun à une expression. « Oui, je le savais déjà est une forme d'écoute visant à reconfirmer les jugements habituels de celui qui écoute. Dans la phrase « Hé, regardez un peu » l'écoute est factuelle et axée sur l'objet. L'accent est mis sur des faits nouveaux ou négligés. La phrase « oui, je sais comment vous vous sentez » décale la position de l'auditeur. Il développe une perception empathique de l'autre et, à partir de là, relève les éléments à observer. Enfin, un quatrième niveau d'écoute que Scharmer appelle l'écoute générative et décrit comme « l'écoute à partir du champ émergent de possibilité future ». Des changements profonds ne sont possibles que si les gens se laissent guider par ce qui ressort de l'avenir.

En lisant cette recherche, j'ai pensé spontanément à la théorie de l'écoute de Scharmer. De de nombreux propos émis par les personnes interviewées ressortent des jugements préétablis sur la religion, le libéralisme, l'islam, etc. À d'autres moments, on ressent l'écoute empathique. De leur côté, les enquêteurs ont démontré sans aucun doute une grande compétence en matière d'écoute empathique. Mais ce n'est pas tout. Ils consacrent également une attention particulière à la description de nouveaux défis factuels et à l'analyse des lignes de tension. Cette dernière idée, en particulier, crée l'ouverture nécessaire pour des évolutions possibles. Toutefois, pour ressentir et formuler la dynamique interne de ces développements, l'écoute générative se révèle nécessaire. Les pistes proposées n'ont de sens que dans la mesure où elles s'intègrent dans une vision future intuitive. Le rapport est prudent sur ce point. Il ne veut pas être plus qu'un catalyseur pour permettre l'évolution. Il ouvre seulement quelques pistes. Il revient aux acteurs sociaux dans ce cas, les nombreuses communautés religieuses et convictionnelles - de réaliser eux-mêmes, à partir de ce rapport, une percée vers un niveau plus profond de dialogue interreligieux et convictionnel.

Des changements profonds ne se feront pas immédiatement. Pourtant, un certain optimisme est justifié. De petits groupes novateurs qui se spécialisent dans le processus de « l'écoute générative » poussent déjà le dialogue plus loin. D'autre part, la société prend plus largement conscience que la question du sens mérite une plus grande attention et ce, à plus d'un titre. Une initiative comme le « *Maand van de Spiritualiteit* » (en Flandre), à laquelle les groupes religieux de tous bords coopèrent, révèle clairement que les convictions et la spiritualité sont des valeurs sociétales importantes. Elles sont le

[2] Scharmer O., Théorie U. Diriger à partir du futur émergent. Pearson, 2012 (titre original: Theory U. Leading from the Future as It Emerges. San Francisco, 2009).

© 2013 face2faith.eu

souffle de vie de la société civile – ce terrain où les citoyens prennent de nombreuses initiatives et tentent de répondre aux défis sociétaux en se basant sur leurs convictions personnelles et leurs croyances. Cet entre-deux – entre l'espace strictement public et privé – rend visible le caractère public des religions et convictions. Je crois que l'autorité a la tâche de promouvoir le pluralisme actif.

Il reste cette question intrigante qui est de savoir pourquoi le dialogue interreligieux et convictionnel – malgré les beaux discours et les initiatives valables – reste aussi circonscrit et n'a souvent que l'apparence de lui-même. Le rapport propose plusieurs réponses à cette question. Il évoque à juste titre la tension au sein de chaque communauté religieuse et convictionnelle entre d'une part le maintien et d'autre part la transcendance de l'identité privée, entre d'une part une prétention inclusive et d'autre part une vision exclusive à la vérité. Il n'est pas si facile de résoudre ces tensions dans la pratique. Lorsque la question se pose, par facilité, nous choisissons notre propre identité ou propre raisonnement, avant de privilégier le dialogue, même si nous savons qu'un véritable dialogue ne réussira jamais si nous nous basons consciemment ou inconsciemment sur notre seul raisonnement. Celui qui juge l'autre comme fondamentaliste fondamentaliste – sans remarquer ses propres tendances cachées à considérer sa définition de la vérité comme exclusive – finira au bout du compte par augmenter l'intolérance et récoltera le sectarisme. Celui qui s'attribue le rôle de victime ne verra l'autre que comme un agresseur extérieur. La solution à ces dilemmes, c'est l'acceptation d'un principe d'ambiguïté dans toute idéologie. Chaque tradition a ses zones d'ombres et son potentiel pour le dialogue, ses propres formes de violence et son engagement à l'universalité, sa propre vérité et ses mensonges. La frontière entre les deux pourrait être testée dans le dialogue. Mais sans une conscience réciproque et partagée de cette ambiguïté et une volonté réciproque de changement, la vérité demeure alors un monologue facticement présenté comme un dialogue.

J'espère qu'en découvrant ce rapport, le lecteur pourra enrichir et approfondir sa vision du dialogue interreligieux et convictionnel. Ce fut ma propre expérience.

© 2013 face2faith.eu

Préface par le Chanoine Hendrik Hoet
Vicaire épiscopal, diocèse d'Anvers

Lorsque le pape François reçut une délégation juive le 11 octobre 2013, il leur dit:

« S'il est vrai qu'il est important que les deux parties (en l'occurrence les chrétiens et les juifs), approfondissent la réflexion théologique par le dialogue, alors il est aussi vrai qu'il existe un dialogue de la vie, celui de l'expérience au quotidien, qui n'en est pas moins fondamental. Plus encore, sans ce dialogue de la vie, sans une culture réelle et concrète de la rencontre qui mène à des relations authentiques, sans préjudice ni suspicion, l'effort intellectuel ne servirait pas à grand-chose. Le peuple de Dieu a ici aussi – comme j'aime à le souligner souvent – son propre ressenti et il comprend la manière dont Dieu lui demande de marcher, dans ce cas sur le chemin de l'amitié, de la proximité, de la fraternité. »

Ce que le pape exprime ici est non seulement valable en ce qui concerne les relations entre juifs et chrétiens, mais aussi celles qui se nouent entre toutes les personnes et les peuples de différentes croyances, cultures et religions.

« Quidquid agis, […] respice finem » est une sage formule issue des fables d'Ésope : « Quoi que tu fasses, garde ton objectif en vue ». Il s'agit d'un conseil avisé à appliquer tout au long de la vie. Si le bonheur de chaque être humain et la paix parmi toutes les nations – ce que la Bible résume en un mot hébreu : « Shalom » – sont les buts à poursuivre, alors le dialogue est la seule voie qui mène à la paix effective et durable. Ce n'est pas seulement ce que l'expérience montre, c'est aussi ce que l'Évangile porte comme message.

Toutefois, le dialogue nécessite la confiance. La confiance dans le fait que l'autre acceptera votre main tendue et ne la mordra pas. La confiance en ce que la parole et le dialogue mènent plus certainement à la paix que la violence et le mensonge. La confiance, enfin, en l'idée qu'il vaut mieux perdre la vie que de répondre à la violence par la violence. Mais cela nécessite de recommencer sans cesse un combat permanent contre nos propres instincts et la route est encore longue. Il n'en reste pas moins que cela en vaut la peine. Parce qu'il n'y a pas d'autre chemin vers la paix que la paix elle-même.

face2faith veut que ce rapport soit une des étapes sur cette route. Peut-être pouvons-nous aussi inverser l'expression « face to faith » et affirmer que la foi (confiance) est le chemin vers le visage de l'autre. Et vers ce visage de l'Autre qui se reflète dans celui de l'autre.

© 2013 face2faith.eu

Avant-propos

Dans le courant de l'année 2012, grâce au soutien de nombreux donateurs, nous avons entamé la Phase 1 (campagne d'écoute) du projet PWR-C Brussels 2014[1], initialement dans la perspective d'héberger à Bruxelles le prochain Parlement des Religions du Monde en août 2014.

Depuis le début de l'année 2013, notre projet a connu de profondes évolutions et a pris son indépendance par rapport aux États-Unis dont nous n'étions pas en mesure de rencontrer les exigences budgétaires dans le cadre européen actuel.

Afin de marquer ce nouvel envol, nous avons choisi de rebaptiser notre projet « face2faith, dialogue & conviction ». Son objectif est toutefois resté le même : alimenter un mouvement de dialogue et de coopération interreligieux et interconvictionnel, en particulier via l'accroissement des synergies entre les associations existantes d'une part et tout citoyen désireux de s'investir pour un « Mieux-Vivre Ensemble » d'autre part.

Pour permettre à notre projet de s'établir sur des bases réalistes et méthodologiquement contrôlées, nous avons mené une campagne d'écoute riche de plus de 300 interviews et focus-groups. En voici le rapport d'analyse.

Il peut paraître inhabituel de publier un ouvrage avec trois préfaces, mais nous pensons que cela donnera un éclairage appréciable à notre point de vue.

Ce rapport est la première étape d'un projet plus vaste dont la finalité est de soutenir la cohésion sociale à Bruxelles, en Belgique et en Europe.

Cette Phase 1 jettera les bases d'un dialogue plus concret, de terrain, à travers différentes initiatives qui seront mises en place dans la Phase 2.

Baudoin de Mérode,
Président sortant

Pierre Gehot,
Vice-Président sortant

Laurent Ledoux,
Président

Alain Deneef,
Vice-Président

[1] PWR-C étant le nom de départ du projet, il sera parfois mentionné comme tel par les répondants dans les propos rapportés. Le lecteur se souviendra que le nom a changé en cours de projet. Ce point ne sera plus précisé dans les citations qui suivent.

© 2013 face2faith.eu

Maîtres d'œuvre du rapport

Réalisation des interviews :

- Equipe PWR-C Brussels 2014 :
  - Hicham Abdel Gawad
  - Christof Grootaers
  - Miriam Lemmens
  - Liesbeth Maris
- Gracieusement mise à disposition par l'asbl Axcent :
  - Fien Ingelbrechts

Analyse et rédaction du rapport :

Dr Nicolas Marquis, docteur en Sciences sociales et politiques, chargé de cours FUSL, UCL, ULB, a construit la méthodologie de l'analyse des données et assuré la direction et l'encadrement de l'équipe pour l'analyse et la rédaction du rapport.

Mr Giusto Maniscalchi, sociologue, a réalisé les différentes approches quantitatives.

Hicham Abdel Gawad, Miriam Lemmens et Liesbeth Maris ont réalisé un travail impressionnant pour produire l'analyse approfondie des données et écrire le rapport.

Marie de Carnière a assuré la gestion des données des interviews et citations qui émaillent le rapport, elle a également pris en charge de nombreuses tâches périphériques, permettant à l'équipe de fond de se concentrer sur l'analyse.

Mary Wigny a coordonné le projet.

Soutien académique et professionnel de l'interreligieux et convictionnel :

Notre *Report Advisory Committee* a accepté de nous conseiller au cours de l'élaboration du rapport :

- Laurent Ledoux
- Frans Goetghebeur
- Daniel Schaubacher
- Vincent Legrand
- Karim Chemlal
- Marianne Goffoël
- Johan Vrints
- Alain Deneef
- Pierre Paul Delvaux

Relecture finale du rapport final par :

Prof. Vincent Legrand, docteur en Sciences politiques , professeur à l'Université catholique de Louvain (UCL)
Madame Christine Kulakowski, Centre Bruxellois d'Action Interculturelle (CBAI)

© 2013 face2faith.eu

Table des matières

Préfaces 4
Avant-propos 12
Maîtres d'œuvre du rapport 13
Table des matières 14
Introduction 19

CH1 - ÊTRE CROYANT AUJOURD'HUI : LA CROYANCE DANS TOUS SES ÉTATS 41

1. Les ingrédients du parcours de la croyance 41

1.1. La croyance comme héritage familial : entre soumission et choix revendiqué 42
1.2. La croyance au cœur des rencontres : l'interpersonnel et le charismatique 44
1.3. La croyance comme expérience spirituelle : Dieu au-delà de l'appartenance identitaire 45
1.4. Le parcours de la croyance : entre imprégnation et émergence 46

2. Les réappropriations personnelles de la croyance 48

2.1. Différentes façons de croire : entre « croyance absolue » et « pensée libre » 48
2.2. Du libre examen dans la religion 50
2.3. De la spiritualité dans l'athéisme 52
2.4. Entre ouverture et enchevêtrement religieux 54

3. Les dimensions de la croyance : la tête, le cœur et les mains 56

3.1. La dimension cognitive de la croyance... 56
3.1.1. ... dans la libre pensée et l'athéisme 56
3.1.2. ... dans l'usage religieux de concepts scientifiques 59
3.2. La dimension émotionnelle... 61
3.2.1. ... dans la relation affective entre Dieu et l'humain 61
3.2.2. ... dans l'athéisme positif de l'humanisme 66
3.3. La dimension pratique ... 70
3.3.1. ... comme outil d'hygiène mentale et de développement personnel 71
3.3.2. ... comme outil de connexion avec soi-même, l'autre et Dieu 72
3.3.3. Entre rite religieux et pratique institutionnalisée 75

4. La justification de la croyance : à quoi sert-il de croire ? 76

© 2013 face2faith.eu

4.1. La croyance comme forme de sécurité et de bien-être 77
4.2. La croyance comme productrice de sens existentiel 79
4.3. La croyance comme catalyseur moral et éthique 80
4.4. Croyance et Dieu : un lien qui n'est pas automatique 81
4.5. Une absence notable : l'argument de la rétribution 82

CH2 - ÊTRE EN COMMUNAUTÉ AUJOURD'HUI : INTERACTIONS ET TENSIONS 85

1. Les tensions intra-communautaires 85

1.1. La base versus la hiérarchie 86
1.2. L'engagement social versus la liturgie 88
1.3. L'unité dans la différence 90
1.4. Des difficultés de transmettre et de se perpétuer 91
1.5. Entre ouverture et réactionnisme 93
1.6. « Progressistes » versus « conservateurs » : des termes à manier avec précaution 95

2. Les a priori inter-communautaires 99

2.1. Conceptions inclusive et exclusive de la vérité 100
2.2. Valeurs communes et valeurs divergentes 104

3. Les menaces extra-communautaires 110

3.1. Stéréotypes 110
3.2. Discrimination, stigmatisation, intolérance 112
3.3. Persécution 114

CH3 - LA PERCEPTION DES DÉFIS SOCIÉTAUX 118

1. Défis d'ordre matériel et manque de ressources 118

1.1. La crise économique 119
1.2. La crise écologique 120

2. Défis du « vivre ensemble » 121

2.1. Diversité, migration et intégration 122
2.2. Mobilité et défis géopolitiques 126

3. Les défis spirituels 129

3.1. La famille en crise 129
3.2. Le manque d'espace pour les convictions 130
3.3. La société de la vitesse 132
3.4. L'extrémisme, la polarisation et le fondamentalisme 135
3.5. Une société consumériste et matérialiste 137
3.6. La solitude de l'individualisme 138

© 2013 face2faith.eu

CH4 - COMMENT RELEVER LES DÉFIS SOCIÉTAUX : SUGGESTIONS ET IDÉAUX DES RÉPONDANTS 141

1. Des valeurs à promouvoir 142

1.1. La connaissance, base du « vivre ensemble » 142
1.2. Entre tolérance et respect 144
1.3. Citoyenneté et intérêt pour le bien commun 147

2. Quelles mesures faut-il prendre pour y parvenir ? 150

2.1. Le rôle des autorités civiles 150
2.1.1. éducation à la diversité culturelle et convictionnelle 151
2.1.2. Structurer le vivre ensemble : entre assimilation, intégration et cohabitation 152
2.1.3. Donner une place aux convictions à l'intérieur d'un état laïque pluraliste 154
2.2. Le potentiel de contribution des communautés convictionnelles à un meilleur « vivre ensemble » 160
2.2.1. A quelles conditions 161
2.2.2. Créer des outils d'inspiration convictionnelle pour relever des défis sociétaux 163
2.2.3. De la théorie à la pratique 164
2.2.4. Un réel potentiel de coopération 166

CH5 - L'ÉDUCATION : L'OUTIL CLÉ DE LA TRANSMISSION DES CONVICTIONS ? 170

1. L'éducation convictionnelle… 171

1.1. …pour pérenniser les communautés 171
1.2. … pour préparer au « vivre ensemble » 173

2. Témoignages de terrain : espace public et espace privé à l'école 174

2.1. Cours de religion versus cours sur les religions 174
2.2. Les professionnels du cours philosophique s'expriment 178
2.2.1. Du bon professeur de cours philosophique 179
2.2.2. Des défis de l'enseignement philosophique 183
2.2.3. De la question spécifique du fondamentalisme et du communautarisme 187

CH6 - ORGANISER LE DIALOGUE INTERCONVICTIONNEL : PIÈGES ET POTENTIEL 194

1. Pourquoi un dialogue interconvictionnel est-il nécessaire aujourd'hui ? 195

2. De quoi pourra-t-il y être question ? 197

© 2013 face2faith.eu

3. Qui est qualifié pour y participer ? 200

4. Quelles sont les limites de ce dialogue ? 207

5. Quelles sont les règles du jeu à respecter ? Quelles seront les retombées d'un tel dialogue ? 211

CONCLUSION 219

1. Les acquis de la campagne d'écoute : synthèse des grandes lignes de notre travail 219

1.1. De l'approche latérale 219
1.2. Des clivages remis en question 220
1.3. Les lignes de tension au cœur de notre rapport 221

2. Les recommandations finales du rapport : l'humilité d'un travail, des pistes proposées 223

2.1. Réconcilier le religieux et le séculier 224
2.2. Poser les vraies questions pour un dialogue résolument performatif 224
2.3. Faire participer activement des jeunes pour rafraîchir l'idée de dialogue 225
2.4. S'impliquer sur le terrain dans les écoles 225
2.5. Diversifier les activités de dialogue pour ne pas se limiter 225
2.6. Mettre en place et en réseau des structures de coordination du dialogue interconvictionnel 226

3. Le mot de la fin... et des débuts ! 226

Donateurs 229

© 2013 face2faith.eu

Introduction

Nicolas Marquis

Ce rapport est le fruit d'un travail important et d'un processus au long cours, fait de réflexions, d'une longue campagne d'écoute ayant permis une récolte abondante de matériaux discursifs, d'analyses et de discussions. Il est pourtant livré en un bloc, et clé sur porte, au lecteur.

Cette préface en constitue le mode d'emploi, et en relate la construction. Non seulement elle cherche à poser frontalement les « questions qui fâchent » et à y proposer des éléments de réponse, mais elle vise surtout à clarifier ce que le lecteur peut attendre d'un tel rapport. Elle en présente bien sûr les limites, les problèmes qu'il n'aborde pas et les questions auxquelles il ne prétend pas répondre, mais elle montre aussi pourquoi ce travail est en mesure de revendiquer humblement une certaine originalité, en particulier dans la façon dont certaines difficultés liées à l'étude d'un sujet aussi complexe et glissant ont été prises en compte ou transcendées. En bref, la préface donne les clés de lecture de ce rapport et présente les critères à l'aune desquels il demande à être évalué.

Un rapport précautionneux, juste au-dessus du sens commun

Construire une recherche sur le sens commun, c'est-à-dire sur les symboles que nous mobilisons dans la vie quotidienne sans même y penser, recèle toujours énormément de difficultés. Il s'agit d'un exercice d'équilibriste. D'un côté, l'enquêteur doit éviter la critique permanente : car en effet, à quoi cela sert-il de prendre le temps d'écouter des centaines de personnes si on décrète à l'avance que leurs propos ne sont d'aucun intérêt et que la plupart des individus se trompent ? D'un autre côté, il ne s'agit pas non plus pour l'analyste de reprendre à leur compte les propos des individus, de faire comme s'ils contenaient l'entièreté de l'information nécessaire. Sans quoi, le présent exercice n'apporterait rien de plus qu'un micro-trottoir.

En ce sens, cela pose la question de savoir d'où parlent les rédacteurs de ce rapport. Ils se sont positionnés, pourrait-on dire, juste au-dessus des nombreux propos que la campagne d'écoute leur a permis d'enregistrer.

© 2013 face2faith.eu

Avant d'expliquer plus clairement cette position, arrêtons-nous sur l'un des aspects les plus difficiles et les plus polémiques du présent exercice : l'usage des mots. Selon une formule bien connue et malheureusement bien souvent mal interprétée, le sociologue P. Bourdieu disait avec ses collègues que « le malheur des sciences humaines est d'avoir à faire à des objets qui parlent » (1966). D'un côté, le chercheur ne peut se passer d'étudier la question du sens que les gens donnent à leurs actions, aux mots qu'ils utilisent et à leur vie en général. De l'autre, il doit s'attendre à ce que les analyses qu'il produira à partir des propos récoltés réintègrent ensuite le monde social, soient réinjectées dans celui-ci, suscitent discussions, critiques, éloges, avec finalement un destin bien difficile à prévoir. En fait de malheur, il s'agit donc plutôt d'un supplément de précaution à prendre en vertu de cet état de fait, notamment au niveau des termes dans lesquels les résultats de la recherche vont être exprimés.

En effet, si les cellules étudiées par le biologiste n'ont que faire que ce dernier parle de « ribosome » (plutôt, par exemple que de « chaise » ou de « pelle à tarte ») pour qualifier l'élément qu'il vient de « découvrir » grâce à une série de manipulations, les humains, ces « objets qui parlent », utilisent quant à eux déjà dans la vie quotidienne la plupart des mots que ceux qui se proposent de les analyser vont mobiliser dans la rédaction de leurs rapports. Les analystes ne sont donc nullement en territoire vierge (même s'ils essayent souvent de faire comme s'ils l'étaient en forgeant des séries de néologismes). D'un côté, les mots sont inévitablement colonisés par des significations et des histoires de positionnements qui, s'ils ne sont pas perçus correctement, risquent de polluer l'analyse. Cependant, d'un autre côté, les analystes ne peuvent pourtant pas inventer un langage totalement nouveau pour parler du monde social.

Ce dilemme se pose de façon particulièrement aiguë lorsque l'on traite de problématiques sociales qui comportent un enjeu symbolique fort, c'est-à-dire qui engendrent des positionnements de la part des individus les uns par rapport aux autres, des jugements, des justifications, et au final une évaluation de ce qui est bien et vaut la peine ou au contraire de ce qui est mal, ce dont on veut se distancier et qui ne mérite pas l'existence. Sur ces sujets, et en particulier sur la question du dialogue interconvictionnel et interreligieux qui traverse le rapport, tous les mots sont glissants car leur utilisation risque de témoigner d'un positionnement, au moins potentiel. « Religion », « conviction », « progressiste », « conservateur », « foi », « liberté », « libre-arbitre », « fidélité », « secte », « soumission », « dogme », etc. On se rend bien compte que tous les termes associés au champ de la « croyance » n'ont rien de « neutre » et le mot « neutre » lui-même n'a rien de neutre. Tous ont de multiples existences dans les mondes sociaux, sont réappropriés, font l'objet de débats sur ce qu'ils qualifient, sont

© 2013 face2faith.eu

mobilisés pour insulter ou célébrer, etc. Ils sont, ainsi, « performatifs » (Alexander, 2004). Le chercheur court ainsi le risque de se voir étiqueté, parfois bien malgré lui, par son auditoire, s'il prend le risque de les utiliser, et son propos risque d'être disqualifié par les uns ou les autres avant qu'on lui ait même donné la moindre chance.

Quelle est alors la marge de manœuvre d'un tel rapport ? Il serait bien sûr illusoire de croire qu'il est possible d'échapper à ce problème, soit en créant de nouveaux termes au prix de se rendre incompréhensible, soit en faisant « comme si de rien n'était » et en espérant que les lecteurs prennent ces termes pour de simples « descripteurs » (mais qui croira vraiment que dire d'un groupe religieux qu'il est « conservateur » est seulement une affaire de description et non d'évaluation de celui-ci ?). Par ailleurs, il convient de ne pas écraser la multiplicité des définitions et acceptions relevées lors de la campagne d'écoute par une définition unique, « scientifique », à l'aune de laquelle toutes les autres se verraient évaluées et classifiées. Les personnes interrogées sont-elles en désaccord sur ce qu'est un courant « conservateur » ? Hé bien tant mieux, cela permettra à l'analyse de rendre visibles ce que l'on appellera plus bas des « lignes de tension ».

Si, par la force des choses, on retrouvera donc les termes pré-cités, et bien d'autres, à de multiples reprises dans le rapport, l'une des particularités marquantes de l'exercice a consisté, dès que cela était possible, à ne pas tenter de donner une définition substantielle de ces termes. Le rapport ne cherche pas à dire ce qu'est « vraiment » la religion, qui sont « vraiment » les progressistes et à quelles conditions un groupement respecte « vraiment » le « vrai » libre-arbitre de ses membres. Non seulement un tel objectif constituerait-il une parfaite chimère, mais sa poursuite laminerait la plus importante des prétentions de ce rapport : prendre de la hauteur à travers l'écoute et l'analyse pour mieux prendre acte de la complexité du réel, pour détecter des clés d'interprétations et construire, in fine, des leviers d'actions. En effet, chercher à donner une définition substantielle et à proposer une classification reviendrait inévitablement à faire du rapport une tentative parmi les nombreuses autres – alors que son ambition est à la fois plus et à la fois moins que cela – puisqu'il s'agit de se décaler du sens commun, afin de voir ce que ce décalage pourrait apporter de neuf. Au contraire, le rapport décortique patiemment les usages de ces termes par les individus eux-mêmes, non pas pour donner tort à certains et raison à d'autres, mais bien pour tenter de comprendre comment ces usages, une fois correctement analysés, donnent à voir le monde dans lequel les répondants vivent.

© 2013 face2faith.eu

Quels sont les objectifs poursuivis ? Patientes descriptions, fines analyses et prudentes recommandations

Le rapport poursuit trois missions successives, qui représentent trois étapes qu'il ne cherche à brûler à aucun prix, car il en va de sa crédibilité et de sa plus-value : décrire pour donner à voir, analyser pour donner à penser, et finalement conseiller pour donner à agir.

- Décrire les cosmologies à visée pratique, montrer ce à quoi tiennent les gens

D'abord, le rapport désire « donner à voir ». Le premier objectif de la campagne d'écoute dans laquelle il puise sa matière première est bel et bien de réfléchir, comme le fait un miroir, le plus fidèlement possible les propos recueillis à travers les entretiens et les *focus-groups*. Cela a nécessité de prendre le temps de l'écoute, de la retranscription et de la réécoute. Il sera fait un usage aussi abondant que possible, dans les pages qui suivent de citations. Plus que de simplement colorer le propos de l'analyse, celles-ci lui donneront sa forme. Que peut-on voir grâce à cette campagne et aux propos des interviewés ?

Principalement deux éléments liés qui sont de première importance, et que l'on pourrait appeler comme suit : le monde dans lequel les gens vivent, ainsi que ce à quoi ils tiennent. Donner à voir ces deux éléments suppose, pour le chercheur, de se mettre en position d'extra-terrestre dans sa propre cité. Parler du monde dans lequel les gens vivent revient à interroger ce qu'ils craignent, ce qu'ils espèrent, ce qu'ils aiment et ce qu'ils détestent, ce à quoi ils croient et ce qu'ils méprisent. Il s'agit, au final d'interroger leurs « cosmologies à visée pratique » (Marquis, 2012), c'est-à-dire les symboles, représentations et illusions qui vont commander la façon dont ils vont s'investir dans le monde. En creux, il est possible de détecter « ce à quoi les individus tiennent », qui est en même temps « ce par quoi ils sont tenus », et que le terme de valeur ressaisit de façon trop pauvre. Il s'agit plutôt du sens, ou mieux encore de l'intéressement ou du concernement qui pousse les individus à s'investir, de façon réfléchie ou non, dans telle pratique, communauté, conviction. Dans quel monde veulent-ils vivre ?

Pour ce faire, la campagne d'écoute, qui s'est déroulée de juin à décembre 2012 a permis d'interroger individuellement 244 personnes, et d'organiser 32 *focus-groups*, en anglais, français ou néerlandais. Pour des raisons qui s'éclairciront à la lecture du rapport, il a été fait usage d'une méthode d'interview que l'on peut qualifier de « latérale »

© 2013 face2faith.eu

dans la mesure où, plutôt que d'aborder « frontalement » les sujets religieux et convictionnels au risque de recevoir des réponses vides et convenues (autrement dit, soumises à la « désirabilité sociale » qui pousse tout interviewé à se conformer à ce qu'il imagine être une bonne image de lui-même aux yeux du chercheur qui l'interroge) ou de susciter inquiétudes et crispations auprès des interviewés, cette méthode d'interview a consisté à aborder de biais ces questions, en amenant les interviewés à parler de multiples aspects, parfois d'apparence banale, de leur vie pour percevoir comment religions et convictions coloraient ceux-ci.

Caractéristiques principales de la campagne d'écoute :

- 244 entretiens individuels et 32 *focus-groups*, soit quelque 500 personnes
- Trois langues (anglais, français, néerlandais)
- Diversification maximale de l'échantillon (les statistiques de l'échantillon sont reprises après l'introduction)
  - En fonction des appartenances communautaires, de la localisation géographique
  - Avec une attention particulière aux individus « sans voix »
- Méthode de contact :
  - Approche des interviewés par mail ou téléphone
  - Etablissement du cadre de l'entretien
  - Gestion des aspects éthiques avec le répondant
- Questionnaire et méthode d'entretien
  - Questionnaire non-directif
  - Approche latérale

Au-delà de ce travail ethnographique conséquent, la deuxième mission poursuivie par le rapport est de proposer une analyse du matériau récolté, ce que permet la mise en comparaison des différents propos des interviewés. Comparer permet de relativiser, de mettre en relation les différents propos afin de détecter progressivement les structures des cartographies symboliques portées par les différents répondants. Cette étape, qui constitue le cœur de l'analyse, en est aussi la plus périlleuse : comment trouver de la structure dans les propos de centaines de répondants différents, au cours de centaines d'heures d'enregistrement ?

© 2013 face2faith.eu

- **Analyser les « lignes de tensions » plutôt que produire des évaluations**

La complexité du monde peut sembler décourageante, à moins que la plus grande menace ne soit sa simplicité apparente. Ecoutez dix personnes parler de leurs pratiques religieuses, et vous serez sans aucun doute assailli par l'impression de différences incommensurables entre leurs propos. Mais vous pourriez également interroger ces mêmes personnes sur le rôle qu'ils entrevoient pour les religions dans la résolution des problèmes sociaux, et être totalement désarçonné par la répétition de ce qui vous apparaîtra, probablement à juste titre comme des lieux communs mobilisant à l'envi des signifiants flottants (Levi-Strauss, 1950) : il faut plus de « respect », de « tolérance », de « dialogue »... Mais qu'avons-nous appris après avoir constaté que la grande majorité des interviewés reprenaient à leur compte ce type de proposition générale à l'innocuité évidente ?

C'est d'abord pour éviter ce piège que le rapport va « au-delà » des propos des individus. Les paroles récoltées ne sont pas l'analyse, elles en constituent la matière première et le critère de sa validité. Mais en profitant de la position d'analyste scolastique, c'est-à-dire qui nous sort des contraintes de l'immédiateté de la vie quotidienne – pour monter en généralité en comparant les propos des individus, le rapport ajoute un supplément de profondeur à ces propos. Le mot d'ordre du modèle analytique déployé ici est celui de la recherche de « lignes de tension », c'est-à-dire insister sur les différences parfois minimes, les décalages et désajustements parfois invisibles entre des visions et perceptions du monde qu'une enquête moins attentive n'aurait sans doute pas permis de mettre en lumière. Chercher les désaccords, latents ou manifestes, permet à l'analyse de produire la matière première nécessaire à la troisième mission du rapport.

Une précision de la plus haute importance est nécessaire à apporter à ce stade. Le « supplément de profondeur » dont il est ici question n'a strictement rien à voir avec une évaluation des propos des individus. Ce que nous entendons par le terme d'évaluation dont le rapport se distancie peut prendre deux sens : évaluer la croyance des gens et évaluer la vérité de leurs propos.

L'un des apports les plus marquants de l'anthropologie au XXe siècle a été de pousser progressivement à l'abandon d'une question bien problématique : « Les gens croient-ils vraiment à ce qu'ils disent ? » (les travaux de E. Evans-Pritchard (voir Douglas, 1980) ou de J. Favret-Saada (1977) sur la sorcellerie constituent des pièces maîtresses de ce tournant), ce qui en a même poussé certains à même se détourner du terme de « croyance ». Sans aller jusque-là, l'analyse est instruite par l'idée qu'il peut y avoir des « degrés » à la croyance (P. Veyne,

© 2013 face2faith.eu

dans son ouvrage Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? (1983), parlait de « croyance à moitié »), et surtout par le constat épistémologiquement indispensable que les innombrables cas de figure dans lesquels nous utilisons la proposition « je crois que » dans la vie quotidienne ne peuvent nullement être aplati dans une définition de laboratoire de ce qu'est « vraiment » une « croyance ».

Ensuite, le rapport se tient volontairement à distance d'une attitude qui consisterait à distribuer des bons ou des mauvais points aux propos et comportements des individus. Les gens ont-ils tort ou raison de croire en telle entité, de critiquer telle attitude, de penser que plus de dialogue est nécessaire, d'imaginer une société sans conflit ? Ce n'est nullement là le sens du propos de ce rapport, du moins dans sa partie analytique, dans laquelle il s'agit d'éviter à tout prix les questions du vrai et du faux, de la bonne et de la mauvaise croyance.

Ce point capital n'a pas pour principe une question éthique (même s'il possède évidemment des conséquences au niveau de la considération que les analystes ont pour les auteurs des propos qu'ils recueillent), il s'agit d'une question d'ordre méthodologique et heuristique. Autrement dit, sans cette attitude adoptée par les chercheurs qui ont participé à l'enquête et à l'analyse, il n'aurait pas été possible de donner à voir la structure, les lignes de tension, les fractures qui traversent les différentes cosmologies à visée pratique. Il n'aurait pas été possible de traquer, sous les mots creux et fréquemment utilisés, les acceptions différentes qu'il convient de mettre en lumière. Ne pas juger, mais bien chercher à comprendre comment les individus interrogés distribuent le bien et le mal dans des « modèles de justice à visée pratique », qui découlent justement des « cosmologies à visée pratique » évoquées plus haut.

- **Tirer les conséquences des analyses**

La troisième mission du rapport emboîte logiquement le pas aux deux précédentes. Il s'agit de produire des recommandations ou plutôt, pour éviter ce terme galvaudé, d'aider le lecteur à tirer les conséquences de ce qu'il peut lire et, au final d'effectuer quelques propositions pour mettre en place une série de dispositifs destinés à soutenir le dialogue entre convictions ou entre religions. La mise en exergue des lignes de tension constitue sans aucun doute le gros de l'effort fourni par le rapport dans cette perspective. Montrer les désaccords entre des protagonistes qui n'en sont pas toujours conscients, explorer les tenants et aboutissants de la nature de ces désaccords, c'est ouvrir la possibilité d'un débat plus conscient, voire plus sain, c'est permettre d'adopter le langage de la diversité, mais cette fois en connaissance de cause.

© 2013 face2faith.eu

Le rapport est-il « scientifique » ?

Lorsque l'on se pose la question de savoir « d'où parlent » les auteurs de ce rapport, on touche inévitablement à celle du statut que pourrait endosser le statut du document. L'appellation de « scientifique » est souvent utilisée, à tort ou à raison, pour célébrer ou disqualifier un document, une proposition, un argument. Personne ne peut empêcher que ce soit également le cas pour le présent travail. Alors, peut-on scientifiquement prouver qu'un rapport a été écrit de façon scientifique ? Non bien sûr, mais il est par contre possible d'expliciter quels sont les critères qui permettraient de qualifier ce rapport de scientifique ou non, et comment le texte qui suit cherche à s'y conformer. Derrière cette interrogation quant à la scientificité d'un texte se dévoile celle, à la fois beaucoup plus sournoise, mais beaucoup plus intéressante, de savoir ce que le lecteur est en droit d'attendre du texte qui lui est soumis.

On pourrait aborder la question du caractère scientifique de ce document sous trois angles. Pour chacun de ces critères, on verra que, s'il n'est pas possible de qualifier le travail dont résulte le rapport de scientifique selon une acception restrictive voire pauvre de ceux-ci, une compréhension plus intelligente permet certainement de revoir son jugement – même si la décision revient au final à chaque lecteur, à qui l'on ne peut que conseiller de se demander en quoi et pourquoi il voudrait accorder ou non cette qualité au présent travail.

- La question de la référence

On s'étonnera peut-être de l'absence quasi-totale de références dans le cours du texte de références à d'autres travaux, articles ou livres scientifiques. Cela résulte d'un choix conscient de la part des chercheurs. On attend souvent, à juste titre, des travaux dits scientifiques, qu'ils s'inscrivent dans le feuilletage de l'intertextualité des productions scientifiques, en se situant par rapport à elles. En ce qui concerne les religions, croyances et convictions, une énorme et excitante littérature scientifique (sociologique, anthropologique, historique) se trouve à la disposition de ceux qui trouveraient le courage de l'investir.

Ce n'est ici nullement par manque de courage ou d'intérêt que ces références sont absentes. Il n'est certainement pas question non plus d'affirmer qu'un tel travail n'aurait rien apporté de plus, au contraire. Deux raisons ont présidé à ce choix. Premièrement, la volonté que le rapport soit accessible au plus grand nombre, ce qui n'implique nullement d'abandonner tout appareillage conceptuel (les concepts seront bien présents dans les pages qui suivent), mais de ne pas confronter le lecteur à l'historique de débats tenus dans des

© 2013 face2faith.eu

cénacles particuliers lorsque cette opération n'est pas absolument nécessaire. Deuxièmement, si le présent rapport cherche bien à produire du savoir – accessible tout en étant méthodologiquement contrôlé –, ce savoir tient moins de la recherche fondamentale que de la recherche appliquée, dont le destin est d'être réinjecté dans la société civile pour voir quelle différence il peut faire. Cela n'empêche certainement pas que des scientifiques, confirmés ou en devenir, s'emparent du matériau ici dévoilé pour en proposer des analyses informées par une fine connaissance des débats scientifiques que l'on vient d'évoquer.

Est-ce à dire que l'analyse et la rédaction ont pris place hors de toute contrainte ? Que du contraire. Les chercheurs se sont en effet confrontés à l'interlocuteur le plus exigeant : le matériau empirique, selon une procédure méthodologique et morale déjà détaillée plus haut. L'analyse est en interlocution constante avec son matériau, elle s'y réfère constamment, elle se place juste au-dessus de lui.

- La question de la représentativité

Un deuxième terme « magique » semble parfois ouvrir les portes de la considération scientifique : la « représentativité ». Le rapport est-il représentatif ? Au sens statistique du terme, assurément non. Quel que soit le nombre d'individus constituant l'échantillon, ce dernier n'a pas été élaboré selon une procédure aléatoire (qui permettrait à chaque individu de la population visée d'avoir la même chance de s'y voir inclus), pour la simple et bonne raison qu'il n'existe aucun moyen de le faire (il n'y a pas de « registre national » des croyances ou convictions). Par ailleurs, la constitution de l'échantillon est soumise à l'acceptation par les personnes contactées de participer à l'enquête. Ce biais d'autosélection interdit de penser que les individus présents dans l'échantillon représentent correctement ceux qui n'y sont pas, soit par absence de contact, soit du fait d'un refus de leur part d'y participer (Frippiat, Marquis, 2010). En effet, de nombreuses recherches ont montré que les individus qui ne sont pas intéressés par un sujet ou estiment, à tort ou à raison, constituer une minorité, ou encore pensent adopter des attitudes socialement peu valorisées, ont tendance à s'exclure elles-mêmes des échantillons que les chercheurs tentent de construire. Peut-on dès lors vraiment s'étonner que personne, lors de la longue campagne d'écoute ne se soit déclaré profondément « conservateur » ou ait frontalement soutenu les guerres de religion ? Peut-on s'étonner qu'au premier abord du moins, tout le monde semble être pour le dialogue et le respect mutuel ? Il n'est bien sûr pas question d'affirmer que les personnes interrogées mentent volontairement ou par omission (bien que l'existence de hiatus entre nos dires et nos actes soit une évidence avec laquelle le chercheur doit compter) mais que, comme

© 2013 face2faith.eu

dans le cas de toute recherche, le dispositif d'enquête lui-même contribue à produire les résultats, d'abord en sélectionnant « malgré lui » les individus, puis en les invitant à s'exprimer d'une certaine manière.

Cette absence de représentativité disqualifie-t-elle l'analyse proposée ici ? Certainement pas, car même s'il n'est absolument pas question de prétendre avoir interrogé des représentants du spectre convictionnel et religieux de manière systématique, l'analyse qui permet de gratter le vernis qui cache les lignes de tension apporte quelque chose de plus – le lecteur en jugera. Cependant, cela invite au contraire à la plus grande prudence langagière et à la plus grande circonspection dans le processus de montée en généralité pourtant indispensable à l'analyse. À titre d'exemple, on ne dira pas « les musulmans disent que » lorsqu'une personne de confession musulmane a tenu tel propos. Tout au plus, si ce propos s'est retrouvé dans la bouche de nombreux musulmans interrogés, pourra-t-on dire « les musulmans interrogés dans le cadre de cette enquête pensent majoritairement que… ».

Si ce n'est la représentativité, quel est donc le modus operandi suivi qui justifie que les propos ici exprimés puissent « tenir la route » ? En analyse de données qualitatives, comme c'est le cas ici, c'est bien plus au critère de saturation que l'on fait appel.

Sans nullement prétendre avoir suivi à la lettre la Grounded Theory de Glaser et Strauss (1968) qui a systématisé ce critère, c'est bien à cette perspective que le rapport doit son esprit. Le critère de saturation invite le chercheur à poursuivre l'exploration de son matériau tant qu'apparaissent des éléments neufs que les catégories analytiques déjà construites ne permettent pas encore de ressaisir. La saturation s'obtient lorsque les nouveaux éléments empiriques n'apportent plus rien de particulièrement neuf. Ainsi, non seulement la campagne d'écoute a-t-elle pris fin lorsque cette situation a semblé être atteinte par l'équipe, mais il s'agit là d'un critère contraignant que le processus mis en place a permis de respecter dans le cadre des analyses produites. En effet, celles-ci présentent ce que l'on appellera dans la suite du rapport des « raisonnements typiques » (c'est-à-dire des registres d'arguments possédant une certaine cohérence interne) portés par divers interviewés. Au final, les analyses présentées dans ce rapport s'appuient sur la totalité du matériau récolté, en ceci qu'aucun élément empirique qui les falsifierait n'a été volontairement ou involontairement écarté.

© 2013 face2faith.eu

- La question du contrôle méthodologique

Il y a enfin une troisième acception du mot « scientifique », à laquelle le travail réalisé par l'équipe de chercheurs se plie parfaitement. Ce rapport a été construit avec méthode, ou plus exactement encore, selon une certaine méthodologie. Étymologiquement, la méthode, « methodos », signifie « retracer le chemin parcouru ». Ainsi, expliciter la méthode revient à permettre aux lecteurs de suivre le chemin parcouru par les chercheurs. Ceux-ci ont pris des décisions (de structuration d'interprétation, d'analyse du propos) – il serait en effet trompeur et dangereux de laisser croire que la réalité parle par elle-même sans intervention nécessaire du chercheur - , mais celles-ci ne sont jamais dissimulées. Au contraire, les bifurcations sont assumées et rendues discutables (falsifiables, diraient certains épistémologues), ce qui constitue la condition sine qua non de l'échange, et permet d'éviter définitivement toute forme d'argument d'autorité. Dès lors, si le rapport peut en effet ressembler à une maison livrée clé sur porte, certes, mais encore bardée de tout l'échafaudage qui a permis de la construire et sans qui on aurait pu croire que cette maison avait toujours tenu toute seule.

On l'aura compris à la lecture de cette préface : si l'explicitation de la méthodologie suivie et des choix qu'elle a permis de faire est l'objet principal de cette préface, elle s'y retrouve également en filigrane dans chacune des pages du rapport. Une analyse constitue toujours une prise de risque, une mise en jeu de la compétence du chercheur. Faire comme si tel n'était pas le cas est un mensonge, qui peut confiner à l'argument d'autorité. Ce rapport, au contraire, rend ce risque visible, tout en insistant sur le fait qu'il est contrôlé grâce à la méthodologie employée.

Ainsi, les interprétations des citations ne sont certainement pas les seules possibles, mais elles sont le résultat d'échanges, de discussions, de lectures, et surtout d'une connaissance approfondie du matériau récolté. Le lecteur de ces lignes objectera peut-être, à juste titre, que le choix des citations présentées dans ce rapport, parmi les centaines d'heures d'entretiens, ne peut par contre pas être soumis à son contrôle. C'est totalement exact, et cela rappelle que dans toute communication, et particulièrement dans celle-ci, une relation de confiance doit s'installer entre destinataires et destinateurs. Dans le cas qui nous occupe, c'est en l'honnêteté intellectuelle des chercheurs que le rapport demande de croire, honnêteté qui consiste à éviter par tous les moyens possibles de « tromper » volontairement ou non le lecteur. C'est cette honnêteté intellectuelle bien présente dans l'esprit de l'équipe qui permet à chacun de ses membres d'assumer la totalité des propos du rapport, et d'accepter sereinement discussions à son propos et critiques argumentées à son encontre.

© 2013 face2faith.eu

Le rapport est-il « neutre » ?

Peut-être le lecteur aura-t-il déjà compris que cette discussion sur le caractère scientifique du rapport permet de démêler un amalgame fréquent qui associe le caractère scientifique à l'absence de valeur (la mal-nommée « neutralité axiologique », que le terme original allemand de Wertfreiheit « liberté par rapport aux valeurs » déborde largement, cf. Weber, 2005/1919). Le rapport est-il neutre ? Voilà encore une question bien mal posée que l'explicitation du contrôle méthodologique permet d'éviter. Le rapport prend-t-il parti ? Presqu'en aucune façon, car son but n'est pas de distribuer des bons et mauvais points. Le seul parti effectivement pris (dont le sociologue Max Weber a montré qu'il faisait inextricablement partie de toute pratique scientifique) concerne la conviction non pas que les religions et convictions sont une bonne chose, même pas tant qu'un dialogue interreligieux ou interconvictionnel est la solution aux problèmes que nous connaissons, mais bien qu'à tout le moins, il serait intéressant d'en discuter. Les chercheurs portent-ils des présupposés ? Sans aucun doute : ils ne sont pas extra-terrestres (même si on a dit qu'ils faisaient comme s'ils l'étaient), et appartiennent, comme tous les lecteurs, à la chair du monde (pour reprendre l'expression du philosophe M. Merleau-Ponty). Est-ce que d'autres personnes avec des présupposés différents auraient produits d'autres analyses ? Peut-être. Et alors ? Le point crucial n'est pas celui-là. Il est, encore une fois, que grâce d'une part à la comparaison, à la montée en généralité (en bref, à la méthodologie suivie) et d'autre part à l'explicitation de cette même méthodologie et des choix analytiques et interprétatifs auxquels elle a conduit, le rapport puisse ouvrir au débat informé et contrôlé.

Quelle différence le rapport peut-il faire ?

La question est posée sciemment sous cette forme. Elle évite ainsi une autre formulation, qui est la meilleure ennemie de la première, à savoir « quel impact aura ce rapport ? ». S'interroger sur l'effet d'un rapport consiste à poser une question à laquelle personne ne pourrait décemment prétendre pouvoir répondre.

On n'assistera pas ici à la découverte de nouvelles Amériques encore inexplorées, pas plus qu'on ne verra de « révélations » sur la « vraie » réalité. Pourquoi et comment le rapport peut-il prétendre faire une différence, dès lors ? Justement, en décalant le regard, en montant en généralité à travers la comparaison, en prenant le temps de la description au-delà des catégories convenues. Et surtout, en cherchant à mettre en lumière des lignes de tension. L'analyse n'est pas en elle-même polémique, mais ses auteurs portent l'espoir qu'elle permettra de « mieux polémiquer », loin de l'irénisme de ceux

© 2013 face2faith.eu

qui tiennent à la chimère d'une grande communion sacrée dissolvant les différences.

Il y a en effet un art de la discussion, voire un art de la dispute, qui peut s'acquérir pour autant que les outils à manier soient mis à la disposition des protagonistes. Si le rapport permet de progresser dans la maxime socratique inscrite sur le fronton du temple d'Apollon à Delphes, « Gnothi Seauton », le fameux « connais-toi toi-même », on considérera qu'il a rempli une bonne partie de sa mission.

Au final, le rapport ne clôture pas les interprétations des phénomènes observés, pas plus qu'il ne catégorise définitivement les bonnes et les mauvaises pratiques. Il constitue une ouverture, une « œuvre ouverte », comme le disait le sémioticien italien U. Eco, qui demande à être reprise et interprétée, qui espère susciter discussions et disputes. Il attend de faire parler non pas tant de lui qu'à partir de lui.

Structuration du rapport

Le rapport a été construit de façon à pouvoir faire l'objet de lectures différentes. D'un côté, chaque chapitre constitue un tout autonome, reprenant de façon systématique et analytique les éléments d'une thématique repérée lors de la campagne d'écoute, et qui ne nécessite pas forcément une lecture de l'entièreté. D'un autre côté, ce rapport possède une cohérence d'ensemble, et raconte une « histoire » à travers des chapitres qui se répondent et s'éclairent mutuellement.

Afin de donner au lecteur la possibilité de choisir son mode de lecture en connaissance de cause, on terminera cette préface en donnant un bref aperçu de la structuration du rapport.

Le premier chapitre « Être croyant aujourd'hui : la croyance dans tous ses états » cherche à définir la « condition » de croyant dans notre société à partir de l'analyse de la façon dont les personnes interviewées racontent leurs parcours de (non-)croyants, et la façon dont ils s'autorisent ou non des réappropriations personnelles des dogmes. Une attention particulière est portée au registre d'arguments (cognitif, émotionnel, pratique et expérientiel) dans lesquels les individus parlent de la croyance, et justifient leur attachement à celle-ci.

Le deuxième chapitre, « Être en communauté aujourd'hui : interactions et tensions » reprend de façon systématique la cartographie des relations, tensions et défis liés à l'appartenance à une communauté, tel qu'ils sont apparus dans les propos des interviewés. Trois niveaux imbriqués sont successivement analysés : les tensions intra-communautaires, les a priori intercommunautaires, et les menaces extracommunautaires.

© 2013 face2faith.eu

Le troisième chapitre, « La perception des défis sociétaux » prend de la hauteur pour reconstruire ce que l'on a appelé plus haut les « cosmologies à visée pratique » des individus. Il analyse, sans pour autant endosser, les propos des individus révélant leurs perceptions des défis matériels, humains et spirituels auxquels la société contemporaine serait confrontée.

Le quatrième chapitre « Comment relever les défis sociétaux ? Suggestions et idéaux des répondants » s'inscrit directement dans la continuité du précédent. Il analyse en effet les réponses que les individus perçoivent et présentent comme pertinentes aux défis repérés. Il prend le temps de mettre en lumière les accords de surface qui cachent parfois des hiatus plus profonds sur la question des valeurs, les formes du « vivre ensemble » et les mesures à implémenter pour y parvenir.

Le cinquième chapitre « L'éducation : l'outil clé de la transmission des convictions ? » offre un focus sur une question particulièrement pertinente au regard de « ce à quoi tiennent » les interviewés. Il pose les questions de la nature de l'éducation à la conviction et du rôle de l'institution scolaire dans ce processus. Ce chapitre a également la particularité de faire la part belle aux propos des professionnels de l'enseignement convictionnel.

Le sixième et dernier chapitre « Organiser le dialogue interconvictionnel : pièges et potentiel » synthétise les perceptions et avis des interviewés sur la possibilité d'un dialogue interconvictionnel, ainsi que les espoirs et les craintes qui y sont liés, en posant frontalement une série de questions concrètes.

Enfin, la conclusion reprend de façon systématique les différents enseignements et en tire les implications tant sur le plan sociétal en général que sur le plan de l'organisation d'un dialogue en particulier.

Quelques recommandations développées dans notre conclusion :

- Réconcilier le religieux et le séculier
- Poser les vraies questions pour un dialogue résolument performatif
- Faire participer activement des jeunes pour rafraîchir l'idée de dialogue
- S'impliquer sur le terrain dans les écoles
- Diversifier les activités de dialogue pour ne pas se limiter
- Mettre en place et en réseau des structures de coordination du dialogue interconvictionnel

© 2013 face2faith.eu

- Précisions terminologiques

Avant de poursuivre la lecture, il est important d'élaborer une piste de sortie au difficile problème du vocabulaire soulevé plus haut : que faire des mots de « croyance », « religion », « communautés », etc ? Répétons-le une dernière fois le but d'un tel rapport n'est pas de fournir des définitions substantielles, et encore moins de définitions évaluatives.

Ces mots sont cependant nécessaires pour construire nos phrases. C'est pourquoi nous en proposons une définition opératoire qui n'engage que l'équipe, dans le cadre du présent rapport.

Croyance - croire - croyant : il s'agit de la terminologie générique que nous utiliserons pour qualifier tout rattachement à des valeurs, que celles-ci fassent appel à des entités transcendantes, des qualités humaines ou autres.

Conviction - convictionnel - (être) convaincu : ces termes seront utilisés pour qualifier l'ensemble des courants auxquels les individus se rattachent (la dimension communautaire est donc impliquée).

Religion - religieux : nous parlerons de « religion » pour qualifier les mouvements et les pratiques généralement reconnues comme telles, qui font par ailleurs souvent référence à un dogme, à une tradition, ou encore à une « lignée croyante », pour reprendre le terme de D. Hervieu-Léger.

Athéisme - athée - libre-pensée - laïque - humaniste - etc. : ces termes seront utilisés lorsque les personnes eux-mêmes les mobilisent pour se qualifier.

Il est évident que lorsque ces termes sont utilisés par les interviewés eux-mêmes dans les citations que nous faisons de leurs propos, leur usage n'engage pas les définitions opératoires proposées ici.

Nous vous souhaitons une bonne et fructueuse lecture de ce rapport.

© 2013 face2faith.eu

Fig. 1. Répartition de l'échantillon sur la variable 'Genre'

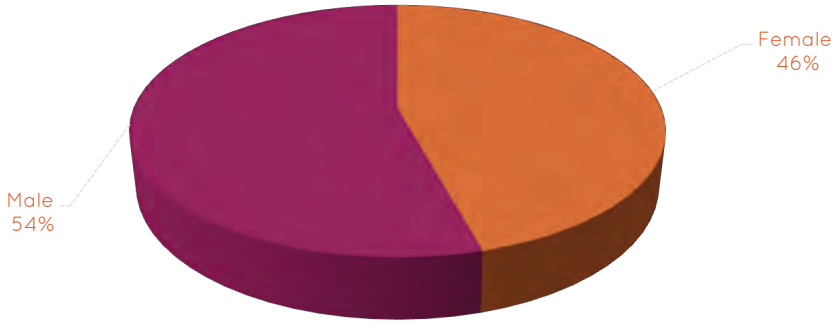
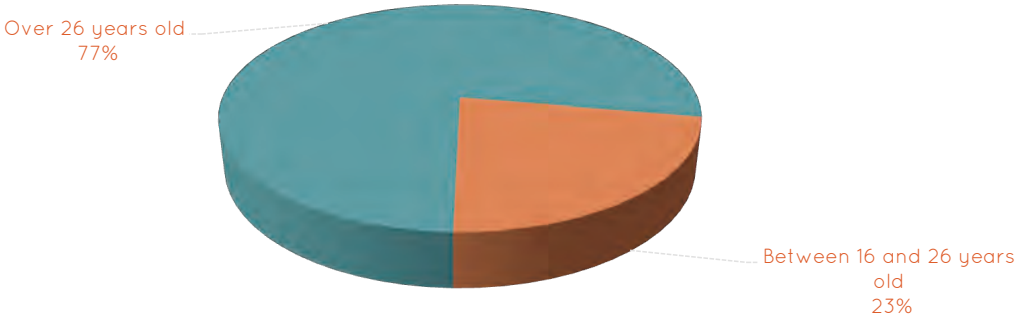


Fig. 2. Répartition de l'échantillon sur la variable 'catégorie d'âge'



© 2013 face2faith.eu

Fig. 3. Répartition de l'échantillon sur la variable 'Région d'origine'

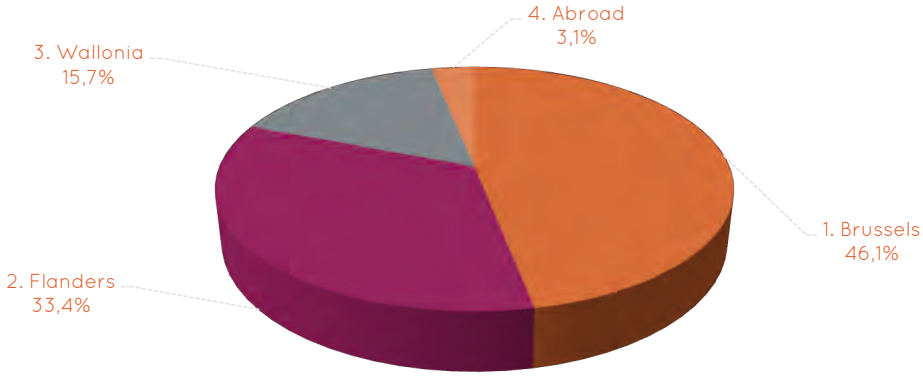
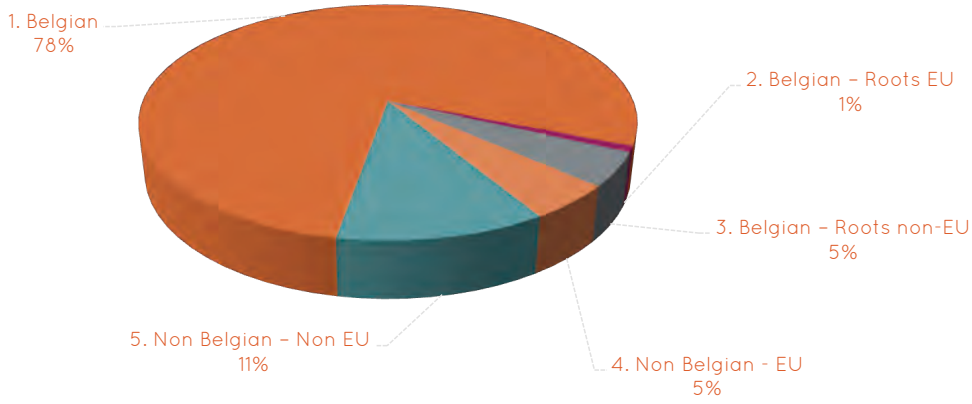


Fig. 4. Répartition de l'échantillon sur la variable 'origine'



© 2013 face2faith.eu

Fig. 5. Répartition de l'échantillon sur la variable 'Affiliation à un courant'

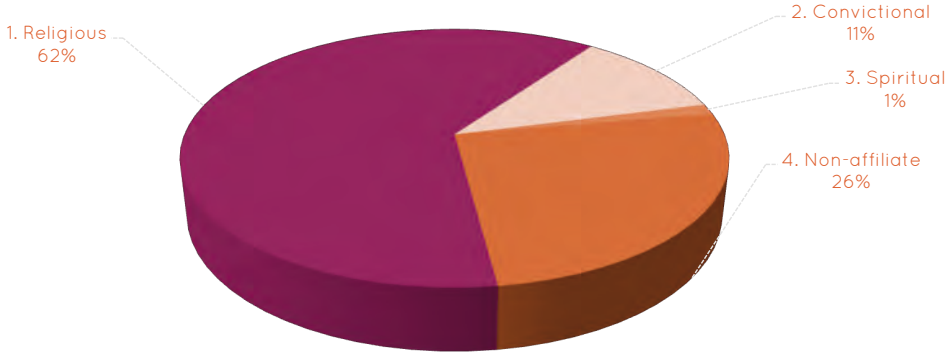


Fig. 6. Répartition de l'échantillon sur la variable 'Langue maternelle'

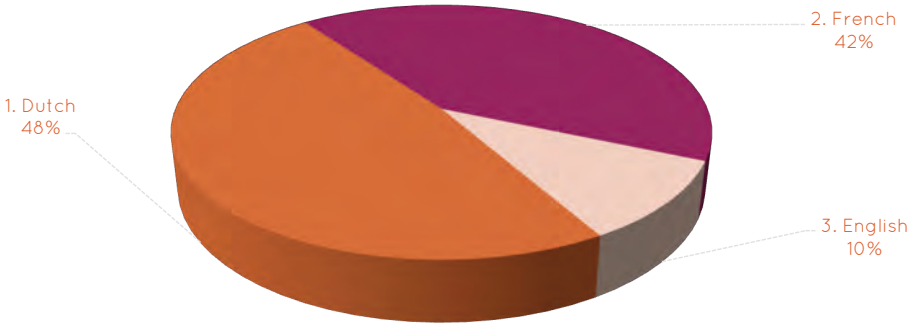
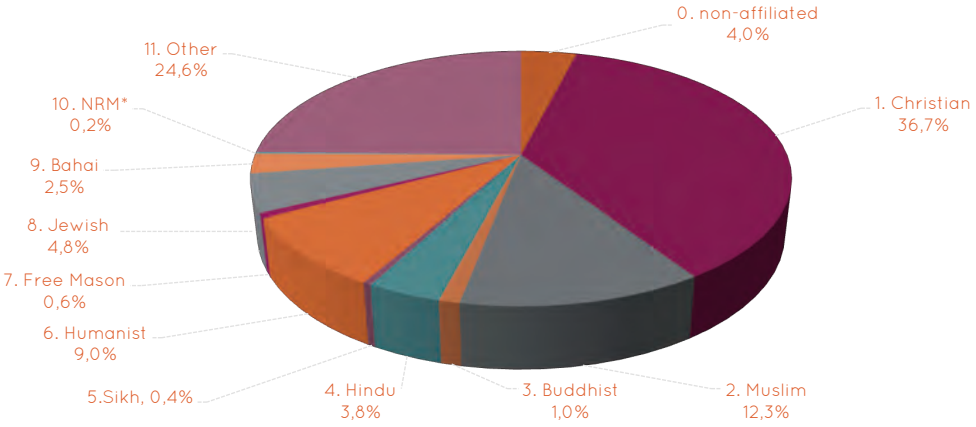


Fig. 7. Répartition des personnes ayant déclaré être affiliées à une religion, conviction ou spiritualité (74% de l'échantillon, ou 356 individus) sur la variable 'groupe d'affiliation'



*Non-religious minorities

© 2013 face2faith.eu

Fig.8. Répartition des chrétiens

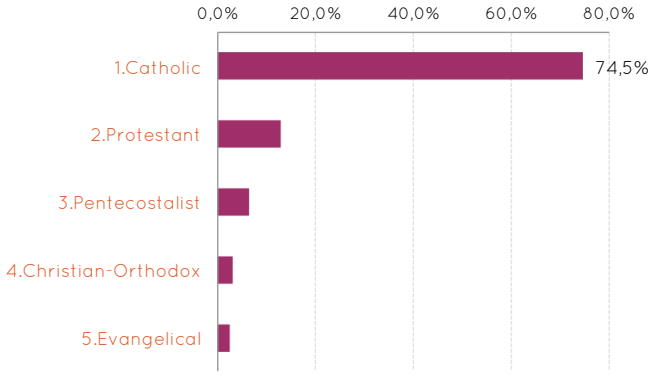


Fig.9. Répartition des musulmans

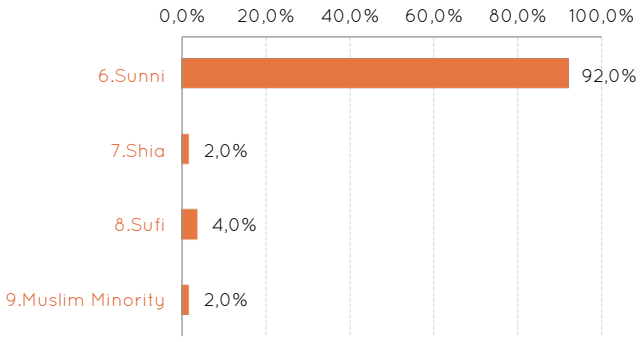
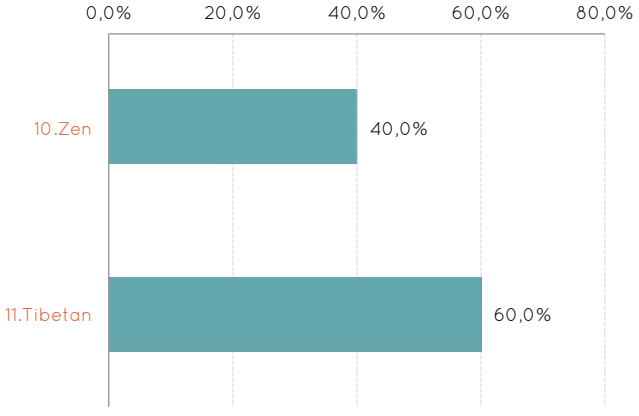


Fig.10. Répartition des bouddhistes



© 2013 face2faith.eu

Fig.11. Répartition des 'humanistes'

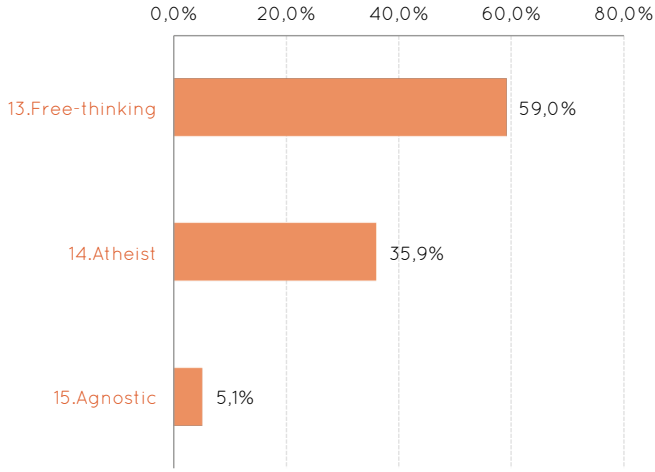
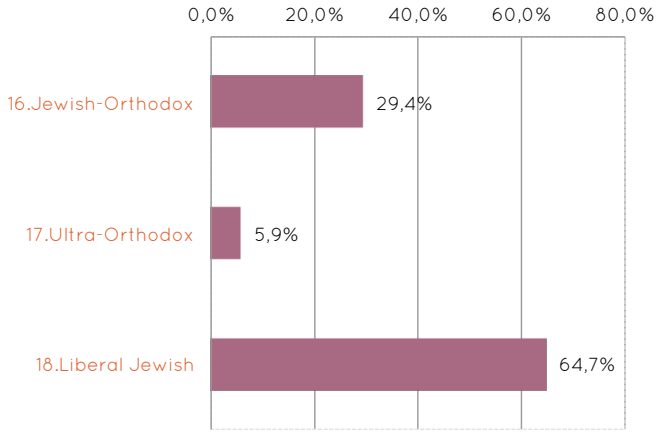


Fig.12. Répartition des juifs



© 2013 face2faith.eu

- Bibliographie

ALEXANDER J.C. 2004. Cultural pragmatics: Social performance between ritual and strategy. *Sociological Theory* 22: 527-573.

BOURDIEU P.(avec J.-C. Chamboredon et J.-C. Passeron) 1966. *Le métier de sociologue*. Paris : Mouton-De Gruyter.

DOUGLAS M. 1980. *Evans-Pritchard*. Brighton: Harvester Press.

FAVRET-SAADA J. 1977. *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris : Gallimard.

FRIPPIAT, D. & MARQUIS, N. 2010. « Les enquêtes par Internet en sciences sociales : un état des lieux », *Populations*, n°65, 2010/2, pp. 309-338.

GLASER B.G. & A.L. STRAUSS 1968. *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research.* London: Weidenfeld and Nicolson.

LÉVI-STRAUSS C. 1950. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss in Mauss, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

MARQUIS, N. 2012. *Sociologie de la pratique de lecture du 'développement personnel' en régime d'autonomie. Du texte à l'expérience,* Thèse pour le doctorat en sciences sociales et politiques, Université Saint-Louis à Bruxelles.

VEYNE P. 1983. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Paris : Éditions du Seuil.

WEBER M. (2005/1919) *La Science, profession et vocation.* Paris : Agone.

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 1

ÊTRE CROYANT AUJOURD'HUI : LA CROYANCE DANS TOUS SES ÉTATS

Ce premier chapitre d'analyse des entretiens de la campagne d'écoute est un chapitre créant un cadre d'orientation pour les chapitres et thèmes suivants. Ce cadre propose un contenu de base en essayant de répondre à la question : « comment se passe » la croyance ou la conviction en « quelque chose » aujourd'hui, que ce soit dans un contexte confessionnel ou agnostique/athée ? Il s'agit de la question d'apparence la plus personnelle, la plus individuelle qui permet par la suite d'élargir à des domaines plus sociaux sur lesquels cette question jouera le rôle de préliminaire.

Afin de présenter et d'analyser les propos recueillis autour des différents aspects de cette question de la manière la plus efficace possible, ce chapitre a été divisé en quatre parties. La première concerne les parcours de développement religieux ou convictionnel. La deuxième examine les différentes façons de se réapproprier ces croyances et convictions. La troisième, ensuite, catégorise les discours en différents registres de description du vécu religieux et convictionnel et la quatrième traite de la question des raisons, pour les répondants, de croire.

1. Les ingrédients du parcours de la croyance

L'approche qui a été la nôtre tout au long de la campagne d'écoute a consisté en ce que nous avons nommé l'« approche latérale ». Cette approche a eu pour but d'éviter d'imposer brutalement aux répondants le thème des religions/convictions et du dialogue qui leur est associé et d'inscrire leur témoignage dans un récit de vie relatif aux valeurs et à leurs sources.

C'est précisément au moment de parler des sources d'où ils ont puisé leurs valeurs que nos interviewés nous ont communiqué des indices concernant leur parcours de type spirituel ou quête de sens. La conscience religieuse/convictionnelle est en effet souvent, comme nous allons le voir en détail, le résultat d'un questionnement dont elle émerge ou d'une imprégnation familiale et/ou culturelle. Nous nous proposons donc ici de passer en revue un certain nombre de

© 2013 face2faith.eu

témoignages qui rendent compte de ces parcours de vie et des sources qui ont servi, par après, à construire le croire ou le non-croire, ou en un mot : le sens.

1.1. La croyance comme héritage familial : entre soumission et choix revendiqué

L'élément le plus évident qui est ressorti de la campagne d'écoute en termes de sources de la croyance a été sans surprise le facteur familial et culturel. Il est apparu que l'éducation a été un vecteur prépondérant, voire déclencheur dans certains cas, de la construction spirituelle croyante. Il est cependant intéressant de noter que les individus que nous avons interviewés et qui ont tendance à suivre l'appartenance religieuse de leurs parents ne s'interdisent pas pour autant de construire par eux-mêmes des réflexions d'ordre spirituel. C'est manifeste dans l'extrait qui suit :

> *« Je suis musulman parce que mes parents le sont. Bien sûr, parfois, il y a des choses que je lis dans le Coran que j'ai du mal à imaginer, mais j'y crois quand-même. C'est peut-être culturel. Depuis que je suis petit, je crois en Dieu, à l'après-mort. Je me dis que ça doit bien exister. »*
>
> **Un groupe de jeunes en institution publique de protection de la jeunesse**

On constate ici une distinction entre l'affiliation à la communauté qui est un héritage parental et les croyances en Dieu et en l'au-delà qui sont présentées comme une sorte d'évidence (« ça doit bien exister ») remontant aux origines de l'histoire de l'individu (« depuis que je suis petit »).

À l'inverse, on trouve des cas de figure où l'héritage parental est purement et simplement nié, au profit d'une affirmation de choix souverain.

> *« Je suis chrétien, pas parce que mes parents le sont, mais parce que je le veux, parce que j'ai pris la décision d'adhérer à cette religion. »*
>
> **Parmi un groupe de jeunes membres de l'Église évangélique**

© 2013 face2faith.eu

Il arrive aussi que l'éducation en tant que telle soit strictement identifiée à l'appartenance religieuse :

> *« L'éducation, elle est faite du judaïsme »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

... sans pour autant qu'elle soit synonyme de verrouillage de la pensée :

> *« Moi, j'ai l'idée de Dieu de mes parents plus mon idée ; mes enfants ont l'idée que j'ai de Dieu plus leur idée. On n'a pas tous la même idée de Dieu ; c'est pour ça que la Torah parle du Dieu d'Abraham, du Dieu d'Isaac et de Dieu de Jacob »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

En un sens, ce que nous révèlent les entretiens en matière d'éducation comme source de la croyance, c'est que si cette source est prépondérante dans bien des cas, les effets de cette source sont divers : ils varient d'une adhésion de principe à une affirmation de choix souverain en passant par une identification stricte entre éducation et religion.

Derrière l'utilisation du terme « croyance » : il y a aussi l'affiliation à une communauté religieuse et la reconnaissance d'une transcendance (dans la grande majorité des cas Dieu). Il se peut qu'un individu hérite directement de la religion de ses parents tout en construisant en parallèle et spontanément une idée de Dieu qui lui est propre et qu'il n'arrive pas toujours à dater précisément (« depuis que je suis petit »).

Par ailleurs, nous avons relevé à plusieurs reprises dans nos interviews que si, pour des impératifs, certains catholiques restent affiliés à l'Église, ils se présentent explicitement comme non pratiquants, ce qui renforce encore une fois l'idée qu'hériter de la religion de ses parents n'empêche pas une réappropriation personnelle des contenus et pratiques religieux (voir 2. Les réappropriations personnelles de la croyance).

© 2013 face2faith.eu

1.2. La croyance au cœur des rencontres : l'interpersonnel et le charismatique

Bien que l'héritage familial ait été le premier élément mentionné par les interviewés, d'autres éléments, parfois inattendus, ont aussi contribué à leur construction religieuse/convictionnelle. Parmi ces éléments, on retrouve souvent le facteur humain, notamment des rencontres ou des liens établis :

> *« Je suis né dans une famille catholique. J'ai fréquenté une école plutôt laïque. Je me suis éloigné du christianisme parce que l'école pointait la contradiction des catholiques dans la lutte contre la faim dans le monde et l'interdiction de la contraception. Je me suis alors détourné de la foi, tout à fait. Vers 15 ans, j'étais complètement athée. J'ai fait des études de philosophie de la science à l'ULB, ce qu'il y a de plus rationaliste sur le marché. [...] Je suis parti comme professeur de philosophie aux îles Comores, où habitent beaucoup de musulmans. J'ai travaillé autour de la prévention contre la drogue. Je me suis réorienté vers les liens entre cultures, en ethnopsychiatrie, notamment. Comme ça, je suis entré en contact avec une confrérie soufi. D'une part, c'était une recherche à la fois thérapeutique et spirituelle, au niveau personnel. J'ai été un peu adopté par leur famille et ma conception a changé sur les pratiques religieuses populaires. Finalement, c'est avec la confrérie [...] que je me suis converti à l'islam. Un peu à l'improviste, d'ailleurs, parce que quand quelqu'un a demandé à une guérisseuse ce que je faisais dans une cérémonie, elle a dit : "Mais il est musulman... Vas-y, dis-le". Je l'ai alors prise au sérieux. »*
>
> **Un Belge converti au soufisme**

Il est intéressant de noter dans ce témoignage qu'outre la rencontre et le relationnel construits avec les soufis, qui ont mené l'interviewé à se convertir à l'islam, la place de l'école a joué un rôle déterminant dans son parcours. L'histoire de cette conversion, c'est avant tout l'histoire d'un héritage éprouvé par un questionnement scolaire (puis universitaire) auquel se substituera plus tard une expérience interpersonnelle. Nous reviendrons plus tard sur cette tension que l'on peut déjà esquisser ici entre démarche cognitive et expérience spirituelle.

Parfois, ce n'est pas tant la relation elle-même qui stimule le parcours religieux d'une personne que le charisme véhiculé par une ou plusieurs figures d'autorité. C'est ce qui ressort d'un entretien avec

© 2013 face2faith.eu

un musulman animateur sportif en quartier défavorisé. Il affirme avoir été recadré dans sa jeunesse par la religion au travers de personnes qui lui ont parlé avec, dit-il, « sagesse et une certaine intonation ». On identifie donc au travers de ce deuxième exemple un parcours religieux qui s'est aussi développé par la rencontre, mais surtout au travers d'une relation maître-disciple.

S'il n'y a rien de surprenant à ce que les rencontres interpersonnelles, l'influence de figures charismatiques et l'école jouent un rôle dans les constructions convictionnelles des interviewés, d'autres éléments peuvent susciter la surprise. C'est ainsi que pour l'un des interviewés, le mouvement punk a été prépondérant dans le sens où il lui a permis de, dit-il, « parler en je ». Cette capacité à « parler en je » a eu des répercussions sur son rapport au religieux, qui est devenu plus autonome avec un goût prononcé pour l'approche critique et la réflexion personnelle. C'est dire qu'il existe une relation entre développement de l'individualité, capacité à se positionner par soi-même et développement d'une conscience convictionnelle propre.

1.3. La croyance comme expérience spirituelle : Dieu au-delà de l'appartenance identitaire

Si les sphères cognitive, relationnelle et identitaire sont souvent mentionnées, la sphère plus expérientielle, transcendantale pourra-t-on dire, n'est pas en reste. Très souvent les interviewés nous parlent « d'habitation », de « quelque chose que l'on ressent », qui « fait vivre » et que parfois l'on reconnaît aussi chez l'autre (ce qui suppose, comme nous le verrons plus tard, une clé en matière de dialogue des convictions) :

> *« Il y a une communion : cet homme vivait quelque chose que je vivais aussi. »*
> **Une sœur catholique**

Il est aussi à noter que cette expérience de Dieu a été, pour certains interviewés, indépendante de « l'état de santé » de leur affiliation communautaire. C'est ainsi qu'un interviewé met en avant le fait qu'il a été déçu par l'Église alors que son expérience de Dieu était au contraire grandissante. D'autre part, la notion d'expérience intérieure n'est pas l'apanage des croyants. Des interviewés se revendiquant comme non religieux témoignent eux aussi d'une prise de conscience spirituelle, généralement après une expérience forte (confrontation à la mort etc.) ou simplement au contact d'une lecture édifiante. À l'idée de Dieu se substitue la question du sens de la vie qui devient alors un sentiment moteur de quête dudit sens.

© 2013 face2faith.eu

On se rend donc compte que la dimension expérientielle fait émerger une sorte d'émotion que l'on reconnaît volontiers aussi à l'autre et en l'autre. Cette assise émotionnelle dépasse l'affiliation communautaire et en ce sens peut générer du partage.

1.4. Le parcours de la croyance : entre imprégnation et émergence

Il ressort de notre enquête que les différents éléments que sont l'éducation, la culture, la rencontre, le questionnement, l'expérience spirituelle sans oublier les éléments plus singuliers (comme le contact susmentionné avec le mouvement punk) sont autant de vecteurs qui ont trait à la prise de conscience religieuse/convictionnelle.

L'approche latérale qui a fondé nos entretiens a permis aux interviewés de ne pas se focaliser sur le facteur religieux/convictionnel mais de parler de leur propre personne et de retracer leur parcours de vie. Il a résulté de cette démarche que la dimension religieuse/convictionnelle n'a pas été abordée comme une sorte d'artefact étrange du parcours de vie des interviewés mais au contraire à partir de son intégration dans le thème plus large des valeurs, de leurs sources et de leur mise en application au quotidien.

Le premier élément de ligne de tension qui ressort donc de nos entretiens quant au thème des sources de croyance/conviction est que l'on a affaire à une dynamique plurielle faite d'héritage familial et culturel, de questionnements, de rencontres et d'expériences plus ou moins immanentes ou transcendantales. On peut remarquer, à partir de notre matériau, que le retour offert par les interviewés sur leur parcours religieux/convictionnel mobilise deux grands schémas que nous nommerons l'imprégnation et l'émergence. La conscience spirituelle[2] des individus peut être le résultat d'une imprégnation familiale/culturelle ou d'une émergence issue d'un parcours de vie généralement jalonné de questions existentielles et de rencontres. Dans le cas de la première citation, l'interviewé se présente comme musulman parce que ses parents le sont, il est donc en quelque sorte imprégné par son environnement familial. A contrario, dans la seconde citation, l'interviewé ressent son appartenance religieuse comme un choix souverain, indépendant de ce dont ses parents auraient pu l'imprégner. C'est donc en quelque sorte, une conscience qui émerge spontanément dans le for intérieur de l'individu. Ce schème de l'émergence est encore plus manifeste dans le récit de conversion à l'islam soufi.

Il est cependant très rare d'observer des individus mobiliser un seul schéma de pure imprégnation ou de pure émergence. Au contraire,

[2] Par convention, nous ne corrèlerons plus strictement l'idée de spiritualité à l'idée de religion. Plutôt, nous définirons la spiritualité comme une aspiration de sens de l'esprit, ce qui inclut donc les spiritualités athées ou agnostiques.

© 2013 face2faith.eu

bien qu'une tendance générale puisse être identifiée, d'autres éléments constitutifs de la foi ou de la conviction peuvent appartenir à l'un ou l'autre schème. Nous remarquons en ce sens que dans le premier témoignage, l'appartenance à l'islam est le résultat d'un héritage familial et donc d'une imprégnation, cependant le rapport au texte coranique, l'idée de Dieu ainsi que l'idée de l'après-vie sont présentés comme encore en gestation, puisque, visiblement, l'interviewé n'en saisit pas tous les tenants et aboutissants. Nous sommes donc bien en face d'une dynamique, de quelque chose qui émerge dans la conscience du jeune musulman, même s'il est imprégné de son héritage parental.

Le point vraiment interpellant et qui appelle une étude plus approfondie est celui des conditions qui ont favorisé, ou permis, ces développements de type spirituel comme émergence ou imprégnation. On développe une conscience spirituelle (croyante ou non) en suivant un fil de vie où cognition, émotion et expérience s'imprègnent d'un contexte familial ou culturel ou au contraire s'entremêlent et font émerger un « quelque chose » que les interviewés identifient par la suite selon leur propre perception[3]. On a affaire à deux véritables façons de raconter son développement spirituel où le vécu « prend le sujet par la main » et le mène à une forme de conscience qui n'est pas toujours facile à identifier.

Le développement religieux/convictionnel comme émergence ou imprégnation à la fois identitaire, cognitive, expérientielle et émotionnelle est-il le fruit d'un déterminisme social, psychologique ou est-il simplement contextuel ? Nous touchons là aux limites de ce que le matériau nous permet d'affirmer. En revanche, ce qui apparaît nettement et que la campagne d'écoute nous indique, c'est que le changement de perspective induit par une approche latérale permet d'articuler le facteur religieux étudié en le laissant « se fondre » dans l'histoire de l'individu. Au final, il est moins intéressant de se demander pourquoi une personne croit ou ne croit pas, que de questionner comment elle en vient à se construire une conscience de type spirituel/existentiel dans la cohérence de son parcours de vie.

C'est le second élément d'analyse qui ressort de nos interviews sur la question des sources des croyances religieuses ou convictionnelles : en étudiant la façon dont les sujets racontent leur parcours de vie, il apparaît que la question de la croyance en tant que telle s'intègre finalement dans la question de la quête de sens. Ce n'est par ailleurs personne d'autre que le sujet lui-même qui va accoler une connotation, voire une signature religieuse ou non, aux différents éléments de son parcours. Qu'est-ce qui fait qu'une personne va signer religieusement ce qui émerge des différents aspects de son parcours ou va au contraire les qualifier autrement ? Le point suivant aborde précisément la question des réappropriations personnelles.

[3] On touche ici aux conceptions diverses de la transcendance, point qui sera abordé plus loin.

© 2013 face2faith.eu

2. Les réappropriations personnelles de la croyance

2.1. Différentes façons de croire : entre « croyance absolue » et « pensée libre »

« La religion, au départ, c'est un héritage culturel qu'on a reçu de nos parents »

« Après, chacun en fait ce qu'il veut : ne rien en faire, l'approfondir dans l'intégrisme, l'approfondir dans d'autre chose,... »
nous raconte un musulman âgé de 30 ans.

En effet, les réponses des différents interviewés nous laissent entrevoir que la croyance religieuse ou convictionnelle peut être vécue d'une panoplie de manières. Celles-ci peuvent être rapportées sur un axe allant de la soumission absolue aux sources jusqu'à la création propre de ses sources, en passant par de multiples interprétations et usages cherchant équilibre et combinant respect à la tradition et interprétation personnelle.

« J'ai une croyance absolue en tout ce qu'il y a dans le Coran. C'est pour ça que je suis musulman. Bien sûr, des fois, il y a des choses que je lis dans le Coran que j'ai du mal à imaginer, mais j'y crois quand-même. [...] Dieu nous demande : "Faites le bien autour de vous". Mais qu'est-ce que le bien ? C'est un peu personnel aussi. »
Un membre musulman d'un groupe de jeunes en institution publique de protection de la jeunesse (IPPJ)

Reprenons la citation de ce jeune musulman comme exemple type du croyant se soumettant aux sources révélées. Or, même cet exemple le plus caricatural d'une soumission aux sources n'est pas exempt d'une considération sur l'intervention humaine dans la réception de la parole divine. De l'autre côté du spectre, l'on retrouve l'athée libre penseur, n'ayant pour producteur de sagesses et de lignes de conduites autre que lui-même :

© 2013 face2faith.eu

« Comme athée vous avez à établir votre propre théorie et personne ne viendra vous récompenser après la mort. Vous devez donc avoir une conscience éthique très solide. Ce qui est commun aux athées c'est qu'ils n'ont pas de point de repère. »

Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste

C'est entre ces deux extrêmes délimitant les degrés d'interprétation possible de conduites de vie (pouvant venir de l'extérieur comme c'est le cas pour la parole divine ou non) que se situe un éventail d'usages et de réappropriations possibles de ce à quoi on tient. Ainsi, pour cette jeune femme musulmane :

« À la lecture du Coran, j'ai compris que l'islam est une foi de recommandations. Ca sert simplement à nous donner des conseils. Une fois qu'on a compris cela, il faut le traiter de manière flexible. Pas trop flexible non plus, parce que, d'accord, il y a quand même des règles, partout. »

Une jeune musulmane socialement engagée

De religion en religion, de conviction en conviction, l'air du temps semble jouer un rôle : l'évolution de l'histoire religieuse ou convictionnelle, en lien avec l'évolution de la société environnante, influence le vécu de l'individu. Ainsi l'exprime ce jeune prêtre catholique :

« En trois générations, la conception de la foi catholique a évolué fortement, et non pas uniquement en correspondance à l'évolution de la société environnante, mais aussi au sein de la communauté. Si la génération du concile Vatican II vivait souvent une conception sociale et formelle de la religion, la réaction de la génération de '68 a été libération des formes, résultant en une foi plus personnalisée, moins traditionnelle. La génération actuelle combine ces deux courants : elle se rattache à une tradition très riche tout en vivant une foi personnelle. »

Un jeune prêtre catholique

Dernier type de réappropriation personnelle : plusieurs répondants religieux affirment qu'ils soumettent leurs croyances à un examen critique des dogmes, que ce soit au niveau historique, théologique ou spirituel :

© 2013 face2faith.eu

> *« Je partage avec la libre pensée chrétienne le regard critique et la conviction intime des valeurs évangéliques. Je ne vois pas pourquoi Marie aurait été vierge. La virginité de la Vierge a été construite pour correspondre avec les idéaux de l'époque. C'est venu bien après. Il y a des découvertes qui font qu'on arrête de s'accrocher à des dogmes. »*
> **Une ancienne échevine des cultes**

De façon inverse, pour certains, athéisme n'est pas égal à absence de spiritualité :

> *« J'aime bien la citation d'Albert Camus : "Je ne crois pas en Dieu mais je ne suis pas un athée pour autant" : même si on n'a pas de foi absolue, il y a toujours une petite porte ouverte sur des phénomènes inexplicables. »*
> **Une membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

Si les premières citations correspondent à ce que le sens commun nous conduirait à attendre, les deux dernières citations laissent entrevoir d'autres types d'interprétation des religions et des convictions. Regardons donc de plus près ces phénomènes de syncrétisme pratique.

2.2. Du libre examen dans la religion

Certains répondants mettent un accent prépondérant sur l'importance de la raison, de l'étude dans leur religion qui est conçue comme un devoir presque « religieux ».

> *« La raison n'est pas tout, mais elle est nécessaire. L'étude, c'est la liberté, contre l'idée de la soumission. La tradition est vivante et se réapproprie. »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

Bien que ce répondant réfute l'idée de la croyance dogmatique telle qu'exprimée dans la profession de foi (le credo chez les catholiques) :

© 2013 face2faith.eu

> *« parce que pour nous, seule une machine marche avec une disquette, un homme marche avec sa tête. »*

Il explicite que son autorité propre est bel et bien soumise à celle du Dieu tout-puissant, dessinant ainsi le cadre absolu à l'intérieur duquel le questionnement libre peut se dérouler :

> *« La nourriture non kasher est très bonne, mais il y a des règles, il y a des lois, il y a des choses qu'on ne mange pas, parce que je ne suis pas le patron : c'est Lui le boss ; moi, je suis passager ici. »*

À l'intérieur de ce cadre, par contre, le questionnement correspond donc à l'infini, dans la recherche interminable visant à non seulement recevoir la parole de Dieu, mais à la vivre véritablement :

> *« La Torah est un livre à questionner à l'infini. Si là-dedans il y a la parole de Dieu qui passe, c'est à nous de la trouver ; la parole de Dieu, elle passe par nous. Dans le judaïsme, les hommes comptent : la révélation, ce n'est pas l'apparition, c'est le contenu. Quand le contenu est humain, ça vient de Dieu ; quand le contenu me construit en homme, ça vient de Dieu. […] Un livre, il faut l'accoucher. »*

Il semble donc que, d'après ce répondant, la foi judaïque est interprétation par définition, ses textes sacrés étant une cosmologie à part entière, une source presque intarissable de sens devant être creusée à l'infini, à la recherche de vérité, de Dieu. Et bien que les textes sacrés soient l'autorité ultime, ils ne reçoivent du sens que quand ils entrent en relation avec l'homme.

D'ailleurs, un répondant franc-maçon, explicitant qu'il parle en son nom et non pas au nom de la franc-maçonnerie en tant que telle, s'aventure à approuver la possibilité de rapprochement des concepts de religion et de libre pensée :

> *« Il est possible d'arriver par la libre pensée à dire "J'accepte ce dogme". Quelqu'un qui s'imprègne de la richesse d'un dogme par sa démarche personnelle est un libre penseur. »*
>
> **Un franc-maçon croyant**

Le débat autour de la distinction ou non entre la libre pensée et la pensée libre pourrait évidemment jeter une autre lumière sur la

© 2013 face2faith.eu

question de « penser librement » à l'intérieur de la religion. Reste également la question des limites de cette pensée et, si la réponse est qu'il n'y en a pas ou qu'il ne devrait pas y en avoir, la question est de savoir si les concepts de libre pensée ou de pensée libre relèvent de méthode ou bien d'idéal. Cette question sera creusée plus loin dans ce chapitre.

2.3. De la spiritualité dans l'athéisme

De la même manière que la pensée libre et la croyance religieuse sont souvent perçues comme une contradiction dans les termes, la spiritualité dans l'athéisme est approchée avec une certaine prudence. En témoigne la réaction moqueuse « Ça ne s'applique pas à moi, en tout cas ! » d'un autre étudiant libre penseur par rapport à la citation d'Albert Camus évoquée plus haut, ou encore la citation suivante :

> *« Aujourd'hui, Dieu est représenté comme un vieux monsieur avec une longue barbe sur son trône. Beaucoup de gens croient à un tel dieu. Je ne crois pas à un dieu, mais je crois à quelque chose, quelque chose de puissant qui a créé tout, pas forcément un dieu mais peut-être autre chose, une loi physique... Mais je suis contre l'idée d'un dieu, ça doit être quelque chose de spirituel, quelque chose de personnel. »*
>
> **Une participante d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones**

S'exprime par là le phénomène dénommé le « ietsisme » en néerlandais (de "iets", chose) : le phénomène de croire à quelque chose sans pour autant définir cette chose. Et même si la jeune femme auteur de ces paroles se dit elle-même athée, d'autres athées montrent leur désaccord vis-à-vis d'une telle corrélation :

> *« Il n'y a pas beaucoup d'athées. On dit bien que l'Europe se sécularise et devient moins religieuse, mais si ce religieux est substitué par un 'quelque chose', alors ce n'est pas être athée. C'est franchement ne pas savoir où on veut en arriver. »*
>
> **Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste**

© 2013 face2faith.eu

Comme l'indique l'étudiante libre penseur elle-même, la réticence à la spiritualité peut tenir, entre autres, au risque de confusion avec la religion, phénomène perçu comme désuet de par la soumission à une force supérieure personnifiée. D'après cette répondante, si la spiritualité a une place dans l'athéisme, elle ne pourrait donc en aucun cas se colorer de dogmes, d'idées figées. Puis, comme on peut le déduire de la dernière citation, la spiritualité du *ietsisme* s'apparente à l'idée du « reli-shopping », de goûter/récupérer des idées de plusieurs religions sans pour autant s'affilier ouvertement à l'une ou l'autre.

Or, la définition de la spiritualité comme la croyance à une puissance transcendante, éventuellement créatrice de la vie n'est pas la seule possible, comme l'affirme un professeur athée :

> *« Je me vois comme un athée spirituel. Athée, parce que je me réfère à la finitude des choses. Spirituel, parce que cette expérience de la finitude est un sentiment profond, voire spirituel : l'admiration pour la perfection de ce qui existe. »*
> **Un professeur athée**

Son sentiment de spiritualité provient donc de l'expérience de la finitude de la vie et de sa satisfaction avec la réalité « horizontale » ou terrestre, en contraste avec la spiritualité transcendante qui a une dimension également « verticale ». Le témoignage suivant d'une femme franc-maçonne et professeure de morale exprime ce même engouement de la réalité terrestre, à la différence que celle-ci combine explicitement ses convictions athées avec le bouddhisme :

> *« Je suis issue d'une famille athée, ce qui a influencé mes valeurs. Mais ma rencontre avec la pensée bouddhique a été déterminante. Le bouddhisme est l'apprentissage du réel, or la valeur de l'authenticité, c'est précisément accepter d'être dans le réel. [...] Ce qui caractérise le plus globalement les bouddhistes, c'est l'aspiration à l'éveil. Par éveil, on entend le contraire d'une vie d'endormi, c'est-à-dire ne pas se poser de questions existentielles. L'éveil, c'est avoir les yeux grands ouverts sur le monde. »*
> **Une franc-maçonne de confession bouddhiste**

© 2013 face2faith.eu

Bien que le bouddhisme fasse débat sur sa classification en tant que religion (autour d'un dieu) ou conviction athée, il est communément considéré comme un courant spirituel. Or, s'alignant à la prudence affichée par le mouvement athée en la matière, cette femme combinant une franc-maçonnerie athée et bouddhisme exprime elle-même sa préoccupation vis-à-vis de la confusion possible entre religion et spiritualité :

> *« Il y a un grand travail à faire pour réentendre le message du Bouddha avec une oreille neuve. Cet effort d'acculturation est nécessaire pour ne pas faire du bouddhisme une religion qu'elle n'est pas. »*
> **Une franc-maçonne de confession bouddhiste**

Une condition d'intégration entre des formes plus ou moins institutionnalisées d'athéisme et de spiritualité semble donc être, en tout cas pour cette femme mais aussi suivant d'autres citations, la réinterprétation et donc le questionnement permanent des idées et des pratiques spirituelles pour qu'elles ne deviennent pas des dogmes et donc, dans ce contexte, des prescriptions religieuses.

Remarquons, en conclusion, les contrastes dans le spectre des conditions d'intégration de concepts religieux et d'autres spirituels dans l'athéisme, allant des paroles citées plus haut du franc-maçon croyant pouvoir accepter, à l'intérieur de la libre pensée, la croyance à des dogmes jusqu'au rejet de toute référence au transcendant de l'athée socialement engagé. Les conditions et les limites dépendent, encore une fois, des différentes définitions possibles que l'on peut donner aux concepts d'athéisme, libre de pensée, de religion et de spiritualité.

2.4. Entre ouverture et enchevêtrement religieux

Le cas de la femme combinant convictions franc-maçonnes et bouddhistes, bien que particulier, s'est révélé pas tout à fait marginal dans notre campagne d'écoute. Ainsi, plusieurs personnes ont indiqué être plus ou moins inspirées par d'autres religions, ayant intégré l'un ou l'autre concept dans leur conviction de vie et allant parfois jusqu'à se réapproprier leur conviction comme une sorte de réagencement de religions diverses. Cette tendance est la plus présente dans les communautés catholique et protestante par rapport aux idées bouddhistes (et parfois vice-versa). À titre d'exemple, un prêtre catholique conçoit la trinité chrétienne comme « a-duale », concept relevant typiquement de philosophies orientales telles que le bouddhisme :

© 2013 face2faith.eu

> *« Jésus le Christ, en tant qu'Oriental, expérimente la Grande Conscience comme un père à qui il est lié d'une manière "a-duale". Ce qui veut dire : pas de séparation bien que différent. Pour nous, Occidentaux, c'est un message exceptionnel. »*
>
> **Un prêtre catholique, coordinateur d'une association promouvant la cohésion sociale**

Il est remarquable de constater que ces répondants, malgré un enchevêtrement d'idées religieuses apparent, vivent néanmoins leur foi de manière très approfondie, exprimant avoir fait leur part de chemin vers la recherche d'une identité religieuse à laquelle ils semblent très confiants. En témoigne un enseignant en bouddhisme zen, qui, après des années de recherches et de doutes spirituels a trouvé sa voie dans la philosophie zen. Cela lui a permis en même temps de renouer avec ses racines catholiques par la lecture, à partir d'une perspective nouvelle, de certains mystiques et de l'Evangile.

Souvent, c'est la participation à une forme de dialogue interconvictionnel qui a inspiré plus d'ouverture à ces personnes, voire l'intégration de concepts propres à d'autres religions dans leur cadre religieux originel. Ainsi, le prêtre catholique mentionné ci-dessus est lui-même très impliqué dans le dialogue interconvictionnel, le considérant comme « la voie normale » dans sa conviction chrétienne « de plus en plus profonde ». Un autre prêtre engagé dans la promotion de la cohésion sociale témoigne également de ce même processus:

> *« Par la rencontre avec des croyants d'autres convictions, j'ai élargi mais aussi approfondi mon regard vis-à-vis de la religion. Grâce à ces rencontres avec d'autres croyances, je me sens maintenant plus chrétien mais tout autant bouddhiste. Je me dis moi-même bouddhiste-chrétien. »*
>
> **Un prêtre catholique, coordinateur d'une association promouvant la cohésion sociale**

Ces différents répondants donnent donc à savoir qu'à travers de l'approche de l'interreligieux à partir d'un cadre religieux stable, leur ouverture vers d'autres religions n'a pas mis en cause leur propre religion, mais au contraire, leur a permis de l'approfondir. Finalement, comme nous l'avons vu, il existe des exceptions où l'on va jusqu'à dépasser les limites de ce cadre pour se tisser une identité interreligieuse.

© 2013 face2faith.eu

La réappropriation d'idées religieuses ou convictionnelles relève du domaine du vécu, du sensible. Le point suivant aborde les différentes tentatives d'expression et de définition de ce vécu et des idées l'encadrant.

3. Les dimensions de la croyance : la tête, le cœur et les mains

Comment décrire son vécu spirituel, son appartenance religieuse, sa conviction de vie ? De religion en conviction, de personne en personne, chaque répondant y a donné une autre définition, une autre expression. Toutefois, l'on peut cerner certaines similitudes transversales, tout comme l'analyse fait émerger certaines tensions quant aux définitions données. Très généralement, les différents types de description de la conviction et de la religion peuvent être rangés dans les registres de la cognition (ou la tête), des émotions (le cœur) et des pratiques (les mains). Le registre de la cognition abordera le débat des différentes conceptions de la libre pensée et de l'athéisme ainsi que l'usage, dans les entretiens, de concepts et de raisonnements scientifiques pour parler de, et justifier le religieux. Le registre des émotions, ensuite, continuera sur les concepts de libre pensée et d'athéisme, cette fois-ci sous l'angle des valeurs alors que du côté religieux sera analysée la relation à Dieu et à l'autre. Le registre des pratiques, finalement, comparera les différentes conceptions des pratiques rituelles et pratiques institutionnalisées ainsi que leur distinction, à partir des citations des répondants.

3.1. La dimension cognitive de la croyance…

3.1.1. …dans la libre pensée et l'athéisme

Si les courants athées du bouddhisme, de la franc-maçonnerie et de l'humanisme laïque sont généralement connotés d'une idée explicitement spirituelle ou convictionnelle, les athées en tant que tel ainsi que les libres penseurs essayent de livrer une définition de leurs convictions en utilisant un registre verbal plutôt rationnel. Mais que signifient précisément ces concepts et comment se différencient-ils les uns des autres ? Donnons la parole aux répondants concernés.

La libre pensée et le libre examen

Avant de passer à l'analyse de ces concepts, il nous semble opportun de faire quelques annotations. Les citations présentées dans ce

© 2013 face2faith.eu

point proviennent majoritairement, bien que pas seulement, de deux discussions de groupes avec des associations d'étudiants libres penseurs, l'une néerlandophone, l'autre francophone. Un aperçu de ces différentes citations autour de « la libre pensée », « le libre examen » et « l'athéisme » a fait surgir une confusion considérable quant à l'usage de ces termes. Il est remarquable de constater que ces termes sont utilisés différemment de part et d'autre de la frontière linguistique. Ainsi, dans les entretiens francophones, les termes de « libre pensée » et de « libre examen » ont souvent été utilisés comme étant des synonymes, alors que les répondants néerlandophones faisaient une distinction un peu plus marquée entre les correspondants « *vrij onderzoek* » (libre examen), exprimant essentiellement une pratique et « *vrijzinnigheid* » (libre pensée), connotée plus idéologiquement. Afin de ne pas s'y perdre, nous ne creuserons pas trop cette confusion pour nous concentrer sur les grandes lignes de la signification de ces concepts.

En premier lieu, de nombreux répondants définissent la libre pensée, ou le libre examen, comme une méthode de pensée:

> *« La libre pensée, c'est une forme de recul, par rapport à soi et par rapport à la société. On remet en question ses propres idées, mais aussi les idées de la société, du système dominant. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

> *« Le libre examen, c'est la recherche de vérité sans que cette vérité soit définie, sachant donc que la vérité ne peut pas être atteinte. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones**

Remarquons ici que la deuxième citation met l'accent sur l'intention, par cette méthode, d'arriver à une fin certaine (la découverte de vérité) tout en assumant que cette fin ne peut jamais être atteinte. Il y a donc une valorisation absolue du processus, de la recherche dans la supposition que le bout du chemin est utopique par définition.

D'un autre côté, plusieurs répondants, essentiellement francophones, mais également quelques néerlandophones, décrivent la libre pensée par des termes plutôt réactifs (« contre »). Ce faisant, ils assimilent les concepts de libre pensée et d'athéisme. Ainsi, un homme athée francophone actif dans la recherche géopolitique parle de la libre pensée en termes de refus, en premier lieu, du « dogme » :

© 2013 face2faith.eu

« Face à la peur de ce que l'on ne connaît pas, au lieu de s'en remettre au transcendant, il faut refuser le dogme, privilégier le raisonnement et ne pas tout vouloir expliquer. »

Un athée actif dans un centre de recherche en géopolitique

Il décrit d'ailleurs l'athéisme comme « une évolution spirituelle, une évolution de l'esprit critique, plus mature, plus avancé que la pensée religieuse. »

Dans la même lignée, un jeune répondant libre penseur francophone allie science et conviction athée en affirmant que « la science a été inventée pour combattre certaines croyances et faire évoluer le monde ». D'après un jeune athée néerlandophone, le côté convictionnel de « réaction », présent dans la libre pensée et l'athéisme, constitue même un des fondements de ces courants :

« Nier que la libre pensée ou l'athéisme soient une conviction n'a pas de sens, même si je n'aime pas cette idée non plus ; elle me fait même peur. La plupart des libres penseurs et des athées – et cette génération-ci est peut-être la dernière – le sont devenus en réaction à une conviction avec laquelle ils n'étaient pas d'accord. Ils sont alors passés à une autre conviction. »

Un jeune athée

Athéisme : une négation ?

À travers notre campagne d'écoute, et comme le montrent les citations sélectionnées plus haut, la libre pensée et/ou le libre examen apparaissent tantôt comme des méthodes de pensée, tantôt comme des convictions idéologiques. Le terme d'athéisme, quant à lui, est tantôt assimilé à ces notions, tantôt apparaît à plus forte raison comme une négation affirmée d'un dieu :

« L'athéisme est une opinion par rapport à Dieu. Ne baser sa vie que là-dessus est un peu mince. À côté, il y a d'autres valeurs. Par exemple, les athées libéraux ont la même approche de Dieu que moi, mais je ne me sens pas proche d'eux. »

Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste

© 2013 face2faith.eu

Il est cependant intéressant de remarquer que le jeune athée suivant poursuit cette idée en affirmant qu'il est cependant impossible de croire à la négation de quelque chose, à rien donc. Il nous faut bien remplir ce vide par autre chose :

> *« L'athéisme est surtout de la critique dure. Mais quand tout est démoli, on fait quoi de la friche ? »*
> **Un jeune athée**

L'analyse des propos recueillis sur les concepts de libre pensée, de libre examen et d'athéisme nous laissent donc supposer que l'athéisme est un espace vide créé par le refus ou la négation d'une divinité ou de sa construction sociale. Il suppose la déconstruction d'un système de valeurs et de croyances opérée par le libre examen. Ce vide peut fonctionner à son tour comme un cadre créatif, laissant de l'espace au développement d'autre chose, une autre conviction, d'autres valeurs. Les courants explicitement convictionnels de l'athéisme et de la libre pensée ainsi que l'acceptabilité d'un rapprochement entre la pensée athée et la construction d'un système de valeurs sont approfondis dans le registre suivant.

3.1.2. ...dans l'usage religieux de concepts scientifiques

De manière peut-être plus surprenante, certains croyants religieux ou spirituels s'inscrivent dans le registre cognitif eux aussi, par exemple en mobilisant des justifications matérialistes ou biologiques, ou encore en employant des termes scientifiques pour parler de leurs croyances. Le registre est utilisé pour mettre en mots le vécu et l'étoffer d'éléments quantifiables, mesurables, tangibles.

> *« Tout est énergie. Nous sommes tous faits des mêmes molécules, vous, moi, l'inanimé, nous sommes tous faits de la même substance. Donc notre unité n'est pas hypothétique ou théorique, c'est un fait. »*
> **Un ancien pasteur protestant, disciple d'un guru tantrique**

Comme la citation antérieure nous l'indique déjà, il semble que l'usage de ce registre vient justifier le vécu spirituel, mais aussi le vécu non spirituel. Ainsi, l'ancien pasteur protestant et un répondant athée libre penseur mentionnent tous les deux la même étude :

© 2013 face2faith.eu

« Des études intéressantes ont été réalisées sur la médiation et la prière. On a découvert que pendant un moment d'élévation spirituelle, l'activité cérébrale est mesurable. On remarque alors que l'activité du lobe primaire, associée à l'ego, l'attachement, décroît. Tandis que l'énergie du lobe frontal gauche, associée au bien-être, à un sentiment de connexion à quelque chose de plus grand croît radicalement. Ces études ont même indiqué que la méditation peut améliorer la capacité du cerveau et établir de nouvelles connexions cérébrales. Il y a donc un double effet à la fois physiologique et psycho-émotionnel. »

Un ancien pasteur protestant, disciple d'un guru tantrique

Le répondant athée libre penseur y ajoute que :

« Cette étude aurait également trouvé qu'une autre partie du cerveau qui est responsable de la recherche de vérité, de la compréhension, de l'esprit critique serait mieux développée chez les gens qui ne trouvent pas de réponse à ce qui leur arrive dans le transcendant. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones

Chez certains, cette combinaison des registres du sensible et du rationnel semble être une tentative consciente d'épouser deux mondes semblablement opposés, un mouvement d'unification, d'intégration de façons de penser. Ainsi l'indique le prêtre catholique suivant, faisant référence à la physique quantique:

« La conscience divine a son trône hors du temps et hors de l'espace, dans le champ de l'énergie cosmique que la science est en train de découvrir et par rapport auquel plusieurs physiciens non croyant à une divinité transcendante nous demandent : est-ce cette réalité là que vous appelez Dieu ? »

Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel

En outre, dans le même entretien, ce prêtre mentionne comme un des défis principaux de l'Église catholique, qu'il considère en crise, « la confiance en de nouvelles perspectives, entre autres venant de la science quantique ».

© 2013 face2faith.eu

Comme nous l'avons vu à travers d'autres citations, l'opposition entre le monde scientifique et le monde religieux ne tient pas qu'au contenu, mais relève également de la symbolique. En effet, cette opposition même participe à leur existence : la religion et la science se définissent autant par ce qu'elles sont que par ce qu'elles ne sont pas, le domaine de l'un devenant interdit au domaine de l'autre. En même temps, cette opposition les condamne à une lutte sur le terrain des visions du monde et du sens existentiel dans un cadre sociétal en changement permanent.

Dans ce contexte, l'usage du registre scientifique pour décrire le vécu spirituel et/ou religieux peut donc être vu comme un outil de dialogue entre deux langages vivant dans une même société traditionnellement religieuse mais se sécularisant progressivement. Surtout pour les communautés religieuses, il y a donc lieu de rechercher de nouveaux rapports d'interaction dans un paysage de pensée évolutif.

Passons donc au registre des émotions. Tout comme le registre cognitif s'est révélé ne pas être exclusif aux mouvements athées, l'on verra que ce registre n'est pas l'apanage des communautés religieuses et spirituelles non plus.

3.2. La dimension émotionnelle…

3.2.1. …dans la relation affective entre Dieu et l'humain

Si le concept d' « amour » occupe une position importante dans toute religion, il revient essentiellement chez les chrétiens, dans la description de leur relation avec Dieu ou avec Jésus, de leurs valeurs religieuses ou de leur relation à l'autre.

D'abord, il y a l'amour de Dieu, et le sentiment d'être aimé par Dieu :

> *« La raison principale pour laquelle je suis devenu prêtre, ce n'est pas pour être beau, serviable, intelligent… c'est par amour pour Jésus Christ. »*
> **Un jeune prêtre catholique**

© 2013 face2faith.eu

> *« L'idée de faire partie d'un tout sous le regard aimant de Dieu me donne force et patience, malgré les soucis du quotidien. »*
> **Un musulman appartenant au mouvement Fethullah Gülen et engagé dans le dialogue interconvictionnel**

> *« Aimer Dieu, c'est plus que la prière et la lecture de la Bible : c'est une rencontre quotidienne avec le Père céleste, tel un enfant avec son père sur terre. Nous n'avons pas une religion mais une relation. »*
> **Un représentant de l'Église évangélique**

Cette relation d'amour inspire certains répondants à engager un même type de relation avec l'autre, à l'image de Dieu, concevant l'amour comme ayant une vocation relationnelle, avec Dieu à travers les autres, et avec les autres à travers Dieu :

> *« L'amour aussi a une vocation relationnelle. À un moment donné, l'amour de la création a tout mis en mouvement, et tout comme les électrons décrivent une ronde amoureuse autour des atomes, nous les hommes sommes invités à tourner de par notre comportement et attitude avec cette même énergie autour de tout et de tous ceux qui croisent notre route. »*
> **Un musulman appartenant au mouvement Fethullah Gülen et engagé dans le dialogue interconvictionnel**

Analysons donc de plus près de quelle manière cette vocation d'amour de l'autre est articulée par les répondants.

L'amour du prochain à l'image de Dieu

Un jeune homme évangélique explique très clairement la signification de l'amour qu'y donne sa communauté :

> *« L'amour est en nous et, qu'on le veuille ou pas, c'est contagieux. On a cet amour en nous qui fait que l'on s'exprime… On aime n'importe qui : son proche, pas seulement un membre de la communauté, mais chacun. Le proche, c'est celui près de soi, où que l'on soit dans le*

© 2013 face2faith.eu

monde. On aime la personne comme on s'aime soi-même. L'amour est un mot traître facile à dire. L'amour et le pardon ne sont pas des sentiments ; C'est une exigence, une question de décision. Je peux t'aimer ou je peux te détester. Chez nous, il faut décider d'aimer la personne, avec tous ses défauts. J'ai appris à aimer ces gens-là. »
Un participant d'un groupe de jeunes membres de l'Église évangélique

Du point de vue de la communauté évangélique, l'amour du prochain est donc conçu comme une mission divine, comme le confirme un représentant de cette Église. En outre, cet amour s'applique à toute personne, en premier celle qui est physiquement près de soi. A ce propos, une politicienne chrétienne-orthodoxe nous explique que l'apprentissage de l'amour du prochain d'abord dans l'espace est, « peut-être, la condition sine qua non pour savoir respecter ceux qui sont plus loin ».

Autre point de correspondance entre les différents répondants cités antérieurement : l'idée que l'amour du prochain, cela s'apprend. Dans les communautés catholique et protestante, la notion de l'amour vocationnel est également présente, bien que celui-ci soit plutôt défini comme une dette à remplir vis-à-vis de Jésus-Christ qui a donné sa vie par amour pour l'homme. Par ailleurs, plusieurs répondants catholiques et protestants citent la figure de Jésus comme source d'inspiration principale pour accomplir cette mission :

« Jésus-Christ est ma valeur principale. Toutes mes autres valeurs se rattachent à lui. J'aimerais donner comme lui, parler comme lui, être fidèle et stable comme lui… »
Un jeune prêtre catholique

Finalement, en opposition aux répondants selon qui l'amour relève de l'apprentissage, une jeune femme évangélique vit l'amour qu'elle a pour ses proches comme quelque chose qui lui est transmis directement par Dieu, considérant que l'homme seul n'est pas capable de vivre un amour si profond, « divin ». Selon cette femme, Dieu agit donc à travers elle :

« Tout l'amour que j'ai dans mon cœur, c'est Dieu qui l'a mis là. Quand quelqu'un est maltraité, quand quelqu'un souffre, j'ai vraiment mal au cœur. Et je sens vraiment… je sais que

© 2013 face2faith.eu

cela ne vient pas de moi. Parce que nous comme êtres humains, avons un amour trop superficiel, je trouve. »

Une participante d'un groupe de jeunes membres de l'Église évangélique

L'amour du prochain étant à l'image de Dieu

Si, pour les répondants cités antérieurement, l'amour du prochain est un devoir et émane de Dieu – que ce soit en raison d'une dette envers Lui, en suivant son exemple ou en agissant à son service –, certains répondants évoquent d'autres arguments, comme par exemple cet ancien pasteur protestant disciple d'un défunt guru hindou :

« L'histoire de la création elle-même décrit que notre source originelle vient de Dieu. Si vous croyez à cela et vous proclamez votre amour pour votre dieu, mais vous vous détestez ou détestez votre voisin, alors vous n'aimez pas Dieu, parce que nous sommes tous créés à son image. Donc si j'aime Dieu je dois vous aimer et je dois m'aimer. »

Un ancien pasteur protestant, disciple d'un guru tantrique

Pour ce répondant, le croyant peut être amené à s'aimer lui-même et l'autre comme il aime Dieu de par l'idée que les hommes sont conçus à l'image de Dieu et forment tous, pour ainsi dire, des pièces d'un même puzzle. De manière similaire, un représentant du judaïsme libéral argumente que l'amour de l'autre n'est possible que dans la reconnaissance de soi dans cet autre, relativisant la capacité de l'homme à aimer l'autre uniquement de par la volonté de Dieu (tout comme la jeune femme évangélique citée plus haut, bien qu'elle en tire une autre conclusion) :

« Dans la Thora, il y a une parole qui dit : "Tu aimeras ton prochain comme tu t'aimes toi-même." Alors, les rabbis, dans le Talmud, se disent : "Mais comment peut-on faire ça ? Ce n'est pas vrai, parce qu'on s'aime d'abord soi-même et il y a des gens qu'on n'aime pas. Alors, Moïse écrit de belles phrases pour nous endormir ?" Et les rabbis discutent, se questionnent, étudient d'autres textes...Et puis, ils arrivent à la conclusion que la traduction est mauvaise. Il n'est pas écrit : "Tu aimeras ton prochain comme tu t'aimes toi-même ", mais : "Tu aimeras ton prochain parce qu'il est comme toi " . Tout est changé. Cela veut dire que j'arrive

© 2013 face2faith.eu

à me construire moi en me disant que le clochard sous le pont, ç'aurait pu être moi. Ça peut atteindre mes enfants demain. Le génie, le prix Nobel, ç'aurait pu être toi. L'autre est comme moi et je suis comme lui. »
Un représentant du judaïsme libéral

Dieu comme expérience

L'analyse des citations antérieures fait apparaître un enchevêtrement plus ou moins avancé entre les concepts de Dieu, l'homme, l'amour et la relation. De cette façon, si, pour les répondants évangéliques entre autres, l'amour de Dieu et l'amour de l'homme entretiennent une relation de cause à effet, l'ancien pasteur protestant parle d'une coïncidence dans la Bible entre Dieu et les hommes, et par conséquent dans les relations d'amour les liant. Un moine bénédictin va plus loin encore sur la voie de l'abstraction en parlant de la « signification » de Jésus, comme s'il s'agissait d'un concept, dans ce cas à signification morale :

« Le sens de Jésus est éthique et non pas ontologique. L'immense bonté est la règle, loin de tout contenu dogmatique. »
Un moine bénédictin

Il importe de préciser que ce moine affirme avoir reçu sa compréhension de ce qu'est Jésus dans un moment de révélation spirituelle. Ce contexte nous mène au domaine de description du divin comme « expérience ». Ainsi, plusieurs répondants ont décrit Dieu comme étant une conscience universelle :

« Selon mon intuition personnelle je conçois Dieu comme une conscience universelle de tout ce qui existe : communauté humaine, monde animal, nature, cosmos, espace. Une conscience pleine d'amour qui se répand sur les gens depuis la Bible jusqu'à aujourd'hui. Par exemple, sur le peuple de Syrie, sur chaque personne en particulier, aussi sur moi. Une conscience qui n'est pas statique mais qui est en devenir, qui s'approfondit graduellement en même temps que le cosmos depuis 13,7 milliards d'années, en même temps que l'humanité et la conscience grandissante et croyante de chacun – la mienne aussi. Pas une conscience universelle statique. Une conscience

© 2013 face2faith.eu

énergétique qui réveille l'énergie dans toute chose et dans tout un chacun à l'intérieur de cette conscience. Pour moi, cette conscience n'est pas une personne, mais plutôt une force, une présence, un pôle d'énergie qui traverse le cosmos, la terre et l'humanité et qui développe une relation personnelle avec chaque conscience humaine. Une relation d'amour, de conscience, d'encouragement, d'appel, de pardon, de libération… Pour certains c'est le champ d'énergie électromagnétique dans lequel baigne l'univers. Cette conscience est pour moi un Toi que je prie parfois et dont j'expérimente parfois l'inspiration et l'esprit. »

Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel

Cette citation conjugue toutes les idées mentionnées auparavant, reprenant l'idée de l'amour de Dieu pour tout homme ainsi que la relation entre la présence divine et tout ce qui existe, en même temps que cette présence met en relation toute chose, coïncidant, ainsi, avec elle-même. On y retrouve également l'idée de cette présence divine inspirant, voire « habitant » la personne. Ce qu'il y a de nouveau dans ce contexte, c'est la notion de cette présence comme étant « en devenir », faisant le même chemin que le croyant, voire, peut-être, faisant ou incarnant son chemin.

Si, en conclusion, la personnification de Dieu continue à jouer un rôle important pour certains dans un contexte de relation interpersonnelle entre père et fils, de nombreux répondants ont décrit Dieu au moyen de termes abstraits, tâchant de refléter l'expérience de sa présence, le ressenti du croire, d'une histoire, d'un rêve… On peut ainsi parler d'une « dédéification », une tendance de spiritualisation du concept de Dieu et de la foi, possiblement sous l'influence de la sécularisation de la société. Passons donc à l'analyse de ce système de valeurs séculières, l'humanisme laïque.

3.2.2. …dans l'athéisme positif de l'humanisme

Le registre des émotions représente le langage du sensible, du subjectif, en opposition avec le registre de la cognition, langage du rationnel, de l'objectif. L'insertion, dans ce registre, de la description de sa conviction ou religion par l'expression de valeurs emprunte son sens à la supposition que le développement de valeurs humaines n'a pas de base scientifique, mais qu'il se fait par l'interaction entre personnes pour les uns, par la relation avec le transcendant pour les autres. Comment donc la question des valeurs est-elle apparue chez les répondants athées dans notre campagne d'écoute ? Examinons les courants de l'humanisme et de l'athéisme positif.

© 2013 face2faith.eu

Si à travers les citations reprises dans la partie « cognition », ni la distinction entre athéisme, libre pensée et libre examen, ni leur qualité convictionnelle n'est apparue clairement, les répondants différencient plus nettement la notion d'humanisme non-confessionnel. Ainsi, le collaborateur d'une association se disant humaniste et libre penseur considère que :

> *« La libre pensée est d'abord une méthodologie de libre examen et l'humanisme représente un ensemble de valeurs. Ces deux éléments sont donc parfaitement complémentaires. Les humanistes libres penseurs vivent la morale de façon "horizontale", sans instance supranaturelle, sans verticalité et ils croient également en une morale universelle : la différence entre le bien et le mal. »*
>
> **Un membre actif d'une association humaniste et libre penseur**

L'humanisme, à l'opposé de la libre pensée (« en premier lieu »), suppose donc la vision d'un monde faite de valeurs centrées sur l'homme, la société et la planète. Or l'association même à laquelle appartient ce répondant montre par sa propre appellation la compatibilité de ces deux idées. Par ailleurs, à l'opposition des descriptions de la libre pensée et de l'athéisme, ce même répondant confère une connotation ouvertement idéologique, voire prosélytique de « l'humanisme libre penseur » :

> *« Avec le temps, un grand nombre de gens sont devenus humanistes libres penseurs sans le dire explicitement. Dans leurs valeurs et attitudes, par exemple en approuvant le principe d'auto-détermination dans le débat sur l'euthanasie ou en adoptant une attitude critique vis-à-vis de la société et en n'acceptant pas les choses aveuglément. Par contre, parfois on a l'impression que certains pouvoirs ou certains groupes veulent renverser la vapeur. C'est un défi que de s'engager à humaniser davantage la société. Par exemple, face à la question de la place de la religion et de la conviction dans notre société séculaire. (sic) »*
>
> **Un membre actif d'une association humaniste et libre penseur**

Dans cette citation, on retrouve finalement la même tendance réactive que dans la libre pensée comme mentionné plus haut. En effet, l'humanisation de la société, tel que nous le comprenons ici, porte entre autres voire peut-être en premier lieu, sur la religiosité dans cette société.

© 2013 face2faith.eu

Si l'humanisme s'érige en pilier convictionnel de la libre pensée, le système de valeurs affilié à l'athéisme semble être « l'athéisme positif », dont on peut trouver une illustration dans la citation suivante :

> *« L'athéisme dans le sens strict du terme ne peut être appelé mouvement ou communauté, puisqu'il s'agit plutôt que d'un regroupement de valeurs partagées, d'une méthode de vie. Ce qui est problématique, c'est que dans la recherche de points communs, on finit parfois par se référer à ce qui est négatif, à ce que l'athéisme n'est pas ou ce à quoi il s'oppose. Comme contraste, il y a l'athéisme positif, qui partage bel et bien certaines valeurs comme par exemple l'égalité humaine, impliquant le droit de tout homme à une vie digne. L'homme athée ne peut se référer qu'à son prochain, en qui il se reconnaît et à qui il s'ouvre afin de pouvoir le comprendre. »*
> **Un professeur athée**

Ce professeur athée fait la distinction entre l'athéisme « en soi », représentant la négation d'un Dieu, et « l'athéisme positif », représentant la négation d'un Dieu en le remplaçant expressément par autre chose donnant sens à la vie, par des valeurs autres. Le développement de ce courant parallèle remédie par ailleurs à l'impossibilité de construction de communauté propre à l'athéisme « sans plus » (voir Chapitre 1, 3.1.1. … dans la libre pensée et l'athéisme). Les différents entretiens nous apprennent donc que le développement d'un système de valeurs semble crucial à la construction communautaire, l'athéisme au sens strict étant essentiellement un « point de vue », un point de départ créateur d'une vision du monde empreinte de valeurs.

À la question de savoir si humanisme et athéisme positif concordent, et de quelles valeurs ils seraient composés, nos recueils de paroles ne nous en livrent pas de réponse claire, à part ce répondant qui a mentionné le principe de libre arbitre et l'« universalité de la morale », la définissant comme « la différence entre le bien et le mal (voir plus haut dans ce paragraphe). Puis, il y a également un jeune libre penseur qui nous dit ce que l'humanisme non-confessionnel n'est pas, ou ne devrait pas être pour lui, dénonçant la récupération de valeurs traditionnellement chrétiennes pour donner forme à ce système de valeurs :

> *« L'humanisme est un terme très flou ; c'est croire dans les capacités infinies de l'homme. Ce courant est né dans la même époque que les Lumières et a voulu remettre*

© 2013 face2faith.eu

l'homme au centre de la réflexion. Aujourd'hui, quand on parle d'humanisme, c'est un euphémisme pour replacer les valeurs chrétiennes au centre du débat. Ce n'est pas pour rien que le CDH s'appelle aujourd'hui le Centre Démocrate Humaniste. Finalement, aimer son prochain, ce n'est pas ça le message de l'humanisme. Je vois ça dans un sens plus large, notamment mettre l'individu au centre de la réflexion. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones

Sur l'acceptabilité d'un athéisme convictionnel

L'analyse de l'athéisme et de la libre pensée sous l'angle de « la tête » (cognition) et l'angle du « cœur » (émotions) rend apparent le débat autour du potentiel convictionnel de ces concepts. Bien que plusieurs opinions se distinguent à travers les entretiens, la possibilité de rapprocher l'athéisme (en tant que mécanisme de déconstruction) et la libre pensée (en tant que méthode) de systèmes de raisonnement convictionnel colorés de valeurs engendre généralement une certaine réserve. Pourtant, comme le remarque le répondant suivant, l'intégration d'une idée de conviction semble tout à fait naturelle dans toute pensée et donc aussi pour le mouvement libre penseur, tant que conviction et questionnement vont de pair :

« C'est important de toujours pouvoir remettre en question ses propres idées, mais ça ne doit pas nous empêcher de pouvoir avoir une conviction, une vision du monde. Il est simplement important de parfois la remettre en question et l'ajuster. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones

Dans cette même lignée, certains répondants relativisent et questionnent par eux-mêmes les concepts d'objectivité et de liberté sur lesquels s'appuie le mouvement libre penseur. Comme le reconnaît le répondant suivant :

« Liberté et honnêteté vont ensemble et sont très difficile à réaliser, à soutenir : ce sont en fait des concepts relatifs, utopiques. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones

© 2013 face2faith.eu

Une franc-maçonne athée et bouddhiste attachant beaucoup d'importance au libre examen va dans le même sens et non seulement reconnaît, pour elle, mais valorise aussi l'existence de certains repères moraux :

> *« On n'est libre que dans un cadre, comme pour un tableau : même le plus beau des tableaux a un cadre. De même il est important pour nous de mener notre vie dans un cadre, quitte à le fixer soi-même, car sans référent moral, la vie devient vraiment compliquée. »*
> **Une franc-maçonne de confession bouddhiste**

En conclusion, la définition plus ou moins convictionnelle, subjectiviste des mouvements athée, libre penseur et humaniste donne lieu à des débats complexes au sein de ces mouvements. On peut supposer qu'au centre de ces débats se trouve la question de l'aspiration à une construction identitaire plus ou moins communautaire (voir Chapitre 2, 1.5. Entre ouverture et « réactionnisme » identitaire) et, par- delà, de la nécessité ou non de la construction d'un système de valeurs plus ou moins défini. Comme certains répondants l'ont signalé, ces questions s'inscrivent dans un contexte plus large de transmission et ainsi de perpétuation de ce rassemblement d'idées, méthodes et convictions athées, libre penseur. Finalement, il est remarquable de constater que l'on puisse dessiner des tendances divergentes dans ce débat de part et d'autre de la frontière linguistique, non seulement au niveau terminologique, mais aussi au niveau du ressenti. Ainsi, les athées et libres penseurs néerlandophones s'avouent souvent proches de l'humanisme alors que les francophones mettent plus l'accent sur l'opposition aux convictions dogmatiques.

3.3. La dimension pratique …

Si le vécu de la conviction, pour certains, semble principalement s'inscrire aux niveaux intellectuel et émotionnel, d'autres mettent l'accent sur la pratique balisant leurs croyances et convictions. Si l'on utilise communément le terme de « pratiques rituelles » chez les répondants religieux, l'on peut parler de « pratiques institutionnalisées » chez les répondants athées. Or, comme on le verra, les courants spirituels athées et les cercles francs-maçons vivent leurs convictions au seuil de ces délimitations.

Commençons par les pratiques qualifiées de rituelles, qui peuvent être approchées sous deux angles de vue différents : à un niveau purement personnel, et à un niveau bien plus relationnel.

© 2013 face2faith.eu

3.3.1. ...comme outil d'hygiène mentale et de développement personnel

Dans les entretiens recueillis, l'on peut retrouver deux types de motivation, à un niveau purement personnel, pour vivre des pratiques spirituelles liées à la conviction ou la religion. La première est la purification de l'âme, comme le dit un **Belge "de souche", converti au soufisme :**

> *« Le cœur de la pratique soufie est l'invocation. On peut comparer la pratique de l'invocation aux pratiques de méditation ; c'est une forme de purification du cœur. C'est la douche de l'âme. »*

Un croyant Hare Krishna cite la même motivation quant à la pratique rituelle du chant de mantras, propre à cette communauté :

> *« Nos valeurs clés sont la pureté de la pensée, la pureté de l'action, la vie simple et la pensée élevée. Et chanter – ce qui nettoie le cœur de tout conditionnement : on chante comme l'on prie. »*
> **Un groupe appartenant à la communauté Hare Krishna**

D'un autre côté il y a la pratique de la méditation, liée à la tradition bouddhiste, qui est vécue comme une méthode pour gérer mieux, à un niveau émotionnel, rationnel ou spirituel, les événements du quotidien. Ainsi témoigne un bouddhiste converti :

> *« Je vois la méditation comme une façon de gérer mon esprit. Quand je médite régulièrement, je saisis mieux ce qui se passe autour de moi. J'ai aussi moins de difficultés à contrôler les émotions gênantes, à les nommer et à intervenir. Je ne peux pas imaginer ma propre vie sans méditation. »*
> **Un Belge converti au bouddhisme**

Si cette personne s'inscrit tout à fait dans la conviction bouddhiste, durant ces dernières années, un travail a été fait pour rendre la pratique de la méditation plus accessible aux personnes non-bouddhistes, notamment par l'introduction du concept de « pleine

© 2013 face2faith.eu

conscience ». De plus, cette pratique est adoptée par un nombre croissant de plus en plus de secteurs dans la société, comme, par exemple, le secteur de l'aide sociale. Ainsi, **la coordinatrice d'un centre d'accueil pour sans-abris**, elle même de foi chrétienne, témoigne :

> *« Conviction, philosophie et spiritualité sont toujours d'actualité, mais les assistants sociaux sont trop peu formés à ce sujet. D'autres personnes de confiance comme les prêtres ont disparu, alors que les gens sont toujours en recherche. Aussi ai-je eu le projet d'introduire la mindfulness (ou la méditation de la pleine conscience) auprès des défavorisés, comme outil de soutien pour éviter une rechute après la dépression ou la tentative de suicide. La pleine conscience est une forme actuelle à la frontière de la spiritualité et de l'aide sociale. On cherche le repos et le silence, le lâcher prise des pensées et des émotions. Les pensées négatives existent, sont acceptées, il ne faut pas leur offrir de résistance. Il s'agit d'attention positive à soi-même. Rien de flottant ou d'alternatif, seulement du concret, du tangible. »*

Comme l'indique cette coordinatrice elle-même, la pratique de la *mindfullness* vient remplir un vide laissé par la présence et la popularité décroissantes de l'Église catholique comme intervenant religieux traditionnel dans la société belge. Non seulement l'État, mais également la société se sécularisant progressivement, le concept de pleine conscience, spirituel mais non-religieux et pragmatique, trouve sa niche.

A noter aussi que les pratiques de la méditation et de pleine conscience sont décrites par les répondants pratiquants comme des techniques d'« entraînement » spirituel, mettant ainsi beaucoup d'accent sur l'apprentissage, toujours en processus. Ceci renvoie à une tendance observée par plusieurs chercheurs : la connexion entre des outils ou approches généralement assimilés au développement personnel, avec une composante mystique (New Age…) ou non (self-help), et des pratiques religieuses plus classiques (voir p.ex. F. Champion et le concept de « nébuleuse psycho-mystico-ésotérique »).

3.3.2. …comme outil de connexion avec soi-même, l'autre et Dieu

> *« Avoir conscience de la vérité – la conscience de ce qui tient ensemble la totalité de notre expérience comme une expérience divine : ma pratique consiste à déceler cela chaque jour dans chacun. Cette expérience est*

© 2013 face2faith.eu

d'une valeur inestimable. Même si vous ne la ressentez que pendant un bref moment, elle élargit et transforme la vie. Et j'ai découvert que les pratiques anciennes qui sont inscrites dans chaque tradition – le chant, la prière et la méditation – sont des véhicules pour nous aider à promouvoir cette expérience, atteindre cette expérience et l'élargir à partir d'un bref moment en une prise de conscience plus durable. C'est ça, la pratique spirituelle : glisser d'un aperçu vers une expérience stable. Cela se fait non seulement en notre intérieur et de manière personnelle, mais aussi dans et par nos relations. Nous sommes une espèce sociable, nous n'avons pas été conçus pour vivre isolés. L'isolement ne nous réussit pas. »

Un ancien pasteur protestant, disciple d'un guru tantrique

Pour cet ancien pasteur protestant et disciple d'un défunt guru hindou, la pratique spirituelle est un outil de développement personnel (« *a life expanding and transforming experience* ») de par la prise de conscience d'une unité qui enblobe, et ce dans l'interaction avec tout un chacun. En effet, de nombreux répondants mettent l'accent sur l'aspect social de leur pratique rituelle. Celle-ci est ainsi conçue comme une méthode de connexion avec soi-même, avec Dieu, avec sa communauté et avec le monde, chaque personne insistant plus ou moins sur l'une de ces différentes connexions. Ainsi, d'un côté, une jeune musulmane conçoit la prière comme un moyen de remercier Dieu de l'environnement dans lequel elle vit :

« Prier, c'est une façon de remercier. Suite à la guerre en Syrie, j'ai mieux compris ce concept. Je suis bénie et je n'ai qu'une personne à remercier : Dieu. Ma prière m'y rattache. »

Une jeune musulmane socialement engagée

Ce alors que d'un autre côté, un prêtre catholique dit méditer, pratiquer le silence pour se connecter aux événements du monde :

« Plus je médite consciemment, plus je participe consciemment aux évènements mondiaux. Lorsque les horreurs qui se passent en Syrie ne me tiennent plus éveillé, il est grand temps de replonger dans le grand silence, à partir de l'actualité. »

Un moine bénédictin

© 2013 face2faith.eu

Dans une tentative de schématisation spatiale, par sa pratique rituelle, le croyant semble se placer à mi-chemin entre Dieu et son environnement social. La connexion ainsi établie peut être multidirectionnelle : la personne, Dieu et l'environnement social semblent former un triangle de connexions interactives. Un laïc d'orientation jésuite illustre très bien cette connexion multidirectionnelle et interactive en définissant les exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola comme un outil pour se reconnecter avec Dieu à travers la connexion avec soi-même, afin d'entrevoir la connexion de Dieu avec toute chose en toute chose :

> *« Les Exercices spirituels sont un outil de déconstruction et de reconstruction de soi. On descend en soi-même pour trouver Dieu en toute chose : personnes, plantes, réalisations, misère, … pour revenir aux fondamentaux de soi et se laisser guider par Lui, en tant que Sa créature, dans la création de sa vie. »*
>
> **Un laïc d'orientation jésuite**

Finalement, il est à remarquer qu'une société généralement non-religieuse ni formellement spirituelle comme la franc-maçonnerie pratique aussi des rites définis, sans pour autant invoquer un certain dieu. Ainsi un membre du Grand Orient de Belgique explique que la pratique de rites, lors de leurs réunions joue un rôle de connexion entre les membres :

> *« Dans la franc-maçonnerie il y a des rencontres hebdomadaires ou bimensuelles. Cela commence par un rituel suivi d'un exposé ou d'une discussion, puis un rite de clôture. Les exposés portent sur les convictions ou sur des sujets publics vus du côté philosophique, par exemple la beauté et l'art, la détention… Les rites sont importants pour se détacher des soucis quotidiens. On fait abstraction des tensions humaines pour être attentifs. »*
>
> **Un franc-maçon néerlandophone membre du Grand Orient de Belgique**

Comme il est expliqué ici – et cela rejoint les paroles du laïc d'orientation jésuite sur la déconstruction puis la reconstruction de soi ou encore le silence du prêtre catholique –, la pratique rituelle passe donc d'abord par une déconnexion, une rupture avec le quotidien habituellement vécu pour ensuite se reconnecter avec une réalité plus profonde. Comme nous l'ont appris les différents propos des répondants évoqués ci-dessus, cette connexion peut donc se

© 2013 face2faith.eu

faire sur un axe plutôt vertical (entre l'individu et Dieu), horizontal (entre l'individu et l'environnement social) ou bien encore selon un mode triangulaire (entre Dieu, l'individu et l'environnement social).

3.3.3. Entre rite religieux et pratique institutionnalisée

L'exemple de l'existence de pratiques rituelles dans la franc-maçonnerie nous amène à la question de savoir si l'on peut également retrouver des formes de pratiques rituelles dans d'autres courants convictionnels non confessionnels. L'on pense ici à la méthode du libre examen, de la recherche la plus libre possible de réflexes irrationnels, valorisant l'interaction, la discussion avec l'autre, afin de s'approcher d'une certaine vérité (voir chapitre 1, 3.1. La dimension cognitive de la croyance). Hautement valorisée par le mouvement libre penseur, cette pratique ne semble par contre pas pouvoir être assimilée au rite, certains considérant même l'usage de rites dans les communautés religieuses comme l'une des différences clés avec le mouvement athée :

> *« Ce qui différencie la libre pensée de la religion, ce sont les rites et les dogmes extrêmement précis tissant des liens entre des croyants dans une communauté, alors que la libre pensée ne bâtît de liens que dans la recherche d'un même mode de vie. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

Ce qu'indique ce répondant ici, c'est que l'usage de pratiques rituelles et de dogmes délimités contribuerait à la construction de liens forts entre les membres d'une même communauté, ce qui n'est donc pas le cas pour le mouvement libre penseur, qui ne délimiterait pas strictement ses pratiques ni ses valeurs. Cette affirmation renvoie à la distinction entre l'athéisme pur et l'athéisme positif, ce dernier promouvant des valeurs plutôt définies et permettant à partir de là une construction communautaire plus forte (voir Chapitre 1, 3.2.2. ...dans l'athéisme positif de l'humanisme). Par ailleurs, tout comme le rite religieux permet l'établissement d'une connexion verticale entre l'individu et un dieu plus ou moins défini, ou triangulaire entre Dieu, l'individu et l'environnement social, la citation affirme que la libre pensée établit aussi une connexion – bien qu'exclusivement horizontale – entre l'individu et son environnement social. En effet, selon le principe du libre examen, ce n'est qu'en entrant en interaction avec l'autre que l'on peut questionner ses propres a priori et ainsi s'approcher de la vérité.

© 2013 face2faith.eu

Or, l'affirmation selon laquelle les rites, dans la religion, sont prescrits sans équivoque ne semble pas valoir pour toutes les pratiques rituelles telles que décrites plus haut. Par exemple, la pratique transreligieuse de la prière réfère aussi bien à la récitation d'un texte figé qu'à l'expression de sentiments et de demandes tout à fait personnelles. Similairement, la pratique de la méditation peut être accompagnée de gestes prescrits ou non. De manière inverse, la pratique du libre examen est parfois utilisée de manière quasi dogmatique, rejetant toute autre façon de penser[4], bien que son principe puisse être considéré comme un signifiant vide, ne figeant nullement ce qu'il faut examiner et à quels résultats cette recherche devrait mener.

En conclusion, si l'on accepte que la détermination plus ou moins figée de la pratique – ainsi que sa capacité de créer des liens verticaux ou horizontaux – soient des vecteurs de différenciation entre le rite religieux et la pratique athée, certains usages semblent se positionner à la croisée de ces vecteurs. Ainsi, les pratiques rituelles telles que décrites par le membre du Grand Orient de Belgique combinent prescription figée et lien exclusivement horizontal. Les pratiques du silence et de la méditation, quant à elles, établissent un lien transcendant pour certains et pour d'autres non, s'approchant plus du concept de pleine conscience.

4. La justification de la croyance : à quoi sert-il de croire ?

Dans une société dont l'utilitarisme est le cœur du fonctionnement, il est tout naturel de poser la question de l'utilité de la religion/ conviction : croire, pourquoi pas... Mais on peut tout autant se demander : pourquoi ? À quoi cela peut-il servir ? Qu'est-ce qu'apporte/produit une religion/conviction ? Peut-on trouver ce même apport ailleurs ? Le témoignage d'un interviewé synthétise à lui seul les trois axes que l'on a retrouvés, tout au long de la campagne d'écoute, en ce qui concerne la question de la croyance religieuse:

> *« La religion est sécurisante, elle donne du sens pour savoir distinguer bien et mal. »*
> **Un jeune musulman issu d'un mariage interculturel et interconvictionnel**

[4] Un autre exemple est la tradition d'imprimer, en début de chaque livre de cours de la Vrije Universiteit Brussel (VUB), la célèbre citation de Henri Poincaré, comme s'il s'agissait d'un crédo libre penseur : « La pensée ne doit jamais se soumettre, ni à un dogme, ni à un parti, ni à une passion, ni à un intérêt, ni à une idée préconçue, ni à quoi que ce soit, si ce n'est aux faits eux-mêmes, parce que, pour elle, se soumettre, ce serait cesser d'être. »

© 2013 face2faith.eu

4.1. La croyance comme forme de sécurité et de bien-être

Le premier axe est celui de la religion comme forme de sécurité qui peut même devenir, comme dans ce qui suit, formule de bien-être :

> *« Plus j'applique ce commandement d'aimer, d'aider l'autre, plus je me sens bien. Ça m'aide, comme si c'était un médicament. C'est impressionnant. Et ce plus je comprends le pourquoi, le comment. Je me sens bien de faire le bien. »*
> **Une enseignante de cours de judaïsme, de confession juive-orthodoxe**

Même des personnes non religieuses peuvent reconnaître, dans les religions, cette dimension quasiment thérapeutique :

> *« Les religions peuvent amener un apaisement sans pour autant être la solution miracle et à condition de ne pas profiter de la bêtise des gens, mais de miser sur leur indépendance intellectuelle. »*
> **Une participante active d'une association libre penseur francophone**

La croyance en une religion peut donc, d'après plusieurs de nos interviewés, avoir un effet d'apaisement, de protection, de guérison.

Elle peut aussi être l'expression d'un pur choix personnel d'après un professionnel de l'enseignement religieux pour qui il n'y a pas de honte, bien au contraire, à dire « j'aime croire que Dieu existe » sans autre forme de justification que ce « j'aime ».

Parfois, la croyance en une religion peut même aller jusqu'à devenir une véritable vocation :

> *« Et donc je me suis dit que ce serait une belle vie pour moi d'être prêtre. Je me suis dit que ce serait une belle manière pour moi de m'épanouir tout en servant les autres. Les études de théologie me nourrissent beaucoup et la pensée chrétienne est vraiment nourrissante, belle, importante. C'est une source de joie pour moi, et pourquoi pas pour les autres. »*
> **Un jeune prêtre catholique**

© 2013 face2faith.eu

La religion ici n'est plus thérapeutique : ce n'est plus un médicament mais une véritable nourriture, une source, à tel point que l'interviewé s'est découvert une vocation à travers l'envie de partager cette source de joie avec les autres en devenant prêtre en lieu et place de la carrière d'ingénieur qui l'attendait.

Si la croyance en une religion peut être assimilée à un médicament, comme vu dans l'un des extraits précédents, on peut se demander à quel type de maladie elle répond. Là encore, on retrouve une tendance générale dans les interviews que nous avons menées illustrée dans les deux extraits suivants issus de deux groupes de discussion différents :

> *« La vie n'est pas facile pour le moment : tout le monde se bat, les gens deviennent de plus en plus égoïstes, et je pense que c'est la loi de la survie en ce moment. La religion permet de supporter toutes ces embûches. »*
> **Une participante à un groupe de conversation lié à un centre communautaire**

> *« Une étude neurologique a découvert que le cerveau des croyants fonctionne d'une autre manière. Chez les croyants, la partie du cerveau évoquant des sentiments de bonheur, de béatitude, est mieux développée. Ils ont tendance à se sentir mieux parce que si quelque chose va mal dans leur vie, ils peuvent l'expliquer par le transcendant et ça les aide à relativiser beaucoup mieux le malheur, donc à en diminuer l'impact négatif. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones**

Le médicament que constitue la religion répond, d'après ces deux extraits, à la maladie que l'on pourrait appeler « les malheurs de la vie ». D'après un autre interviewé, la religion est même plus qu'un médicament contre les malheurs, c'est un véritable paratonnerre :

> *« On considère généralement que l'état de pauvreté lorsqu'on a la foi cause moins de problèmes à la société que de vivre la pauvreté sans aucune conviction. Les personnes précarisées, sans foi, deviennent dangereuses et explosives car la violence apparaît toujours lorsque il y a un vide de valeurs. »*
> **Un musulman originaire d'Arabie Saoudite, impliqué dans le dialogue interconvictionnel**

© 2013 face2faith.eu

Notons au passage que l'interviewé lie explicitement l'absence de religion à l'absence de valeurs.

Il est intéressant de pointer le type de vocabulaire utilisé par les interviewés, notamment en ce qui concerne la « loi de la survie ». Cette appellation est indicative d'un sentiment d'insécurité, d'une forme de menace qui nécessite de se mettre en survie, la religion aidant alors à affronter cette nécessité. Nous ne sommes ainsi plus face à la religion comme simple moyen de supporter les malheurs mais comme véritable besoin vital puisqu'il s'agit de survivre et donc de garantir l'intégrité de sa propre existence.

4.2. La croyance comme productrice de sens existentiel

Le deuxième axe identifié durant la campagne d'écoute concernant l'utilité de la religion est la production de sens existentiel.

Ce sens peut s'identifier à une connaissance :

> *« La religion me donne un sens à la vie : je sais qui je suis et je sais où je vais. »*
> **Un animateur sportif de confession musulmane**

Il peut aussi être synonyme d'orientation :

> *« La religion est clairement ce qui m'oriente dans ma vie. »*
> **Un jeune animateur d'une association socio-culturelle musulmane**

...voire de structure :

> *« La foi en Dieu est la valeur centrale dans ma vie personnelle, à partir de laquelle tout le reste découle. Elle structure ma vie, mes valeurs, mes comportements et mes relations avec les autres. »*
> **Un musulman originaire d'Arabie Saoudite, impliqué dans le dialogue interconvictionnel**

Dans tous les cas, la religion apporte une forme d'éclairage d'identité, d'orientation et de structure. Si l'on fait le lien avec le premier axe,

© 2013 face2faith.eu

celui de la religion comme médicament/vecteur de bien-être, cet éclairage prend la forme d'un sens à la souffrance : on explique ses malheurs, donc on leur donne un sens. On leur donne un sens, donc on les accepte. On les accepte donc on les supporte mieux.

4.3. La croyance comme catalyseur moral et éthique

Enfin, le troisième axe, déjà préfiguré dans un extrait cité, est celui de la religion comme convoyeur de contenu éthique/moral. Nous avons en effet vu que l'un des interviewés liait explicitement absence de religion et absence de valeurs. Sans aller jusque-là, la tendance relevée dans nos interviews aborde l'idée de la religion non pas forcément comme source de valeurs (et encore moins comme source unique) mais plutôt comme catalyseur de mise en œuvre de valeurs :

> *« Le résumé de ce que le Coran dit est : tu te comportes bien, tu fais le bien, alors tu seras toujours bien. »*
> **Un animateur sportifs de confession musulmane**

> *« Quand je fais quelque chose, je regarde si ça correspond à l'éthique de ma religion. Si je vois un truc qui est déplacé, je ne le fais pas. »*
> **Un jeune animateur d'une association socioculturelle musulmane**

Un autre interviewé nous confie même que sa fidélité envers sa femme est tout autant une question de responsabilité personnelle que de responsabilité religieuse, c'est-à-dire de responsabilité envers Dieu : il reste fidèle à sa femme, pas uniquement mais aussi, par respect pour Dieu.

L'aspect thérapeutique de la religion, le sens qu'elle véhicule et le rôle de catalyseur qu'elle peut jouer en termes de mise en œuvre des valeurs : ces trois axes ne sont pas indépendants les uns des autres. Il s'agit d'une cohérence d'ensemble : l'encouragement éthique véhiculé par une religion est directement lié au sens existentiel qu'elle convoie, notamment sur la question de la souffrance. Bien entendu, rien n'interdit de penser qu'il existe encore d'autres dimensions dans la justification de la croyance religieuse, mais ces trois-là sont celles qui sont ressorties de la façon la plus évidente durant notre campagne d'écoute.

© 2013 face2faith.eu

4.4. Croyance et Dieu : un lien qui n'est pas automatique

Si jusqu'ici nous avons pointé plus particulièrement la justification de la croyance à signature religieuse, l'identification de l'idée de croyance avec l'idée de religion ou même de Dieu est loin d'être établie, en tout cas si l'on se réfère à notre matériau. En effet, on trouve dans certaines interviews l'idée de la nécessité de croire en quelque chose sans définir clairement ce « quelque chose » :

> *« Je dis qu'il faut croire à quelque chose et faire en fin de journée son mea culpa et voir ce qui n'a pas évolué ou marché et ce qui marche. »*
> **Une participante d'un groupe de conversation lié à un centre communautaire**

On trouve en outre l'idée de foi en la personne humaine et en son destin :

> *« Une valeur centrale à moi et à la religion bahá'í est la foi en la personne humaine : croire qu'il existe un destin extraordinaire pour l'être humain, que l'humain a été créé noble. »*
> **Une participante engagée dans le dialogue interconvictionnel auprès de l'UNESCO, de confession bahá'í**

Cette citation est d'autant plus intéressante que l'on garde à l'esprit le fait que le bahaïsme est une religion monothéiste.
Plus surprenant, l'idée d'athéisme en tant qu'absence de croyance est parfois niée :

> *« L'athée, il croit être athée mais il n'est pas athée; l'homme est porté par quelque chose et chacun le vit à sa manière. »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

On retrouve ici (sous-entendue dans la citation) l'idée de Dieu qui est substituée à un « quelque chose » qui porte chaque être humain. C'est dire que si la religion, en tant que support de croyance en une transcendance divine, produit du sens et une sécurité tout en favorisant l'application des valeurs, rien n'indique que cette production soit le résultat direct et exclusif de l'idée d'un dieu.

© 2013 face2faith.eu

Au contraire, une proportion importante des croyants interrogés reconnaît des références transcendantes autres que divines la capacité de mobiliser chez l'Homme sécurité, sens et encouragement au bien-agir.

Ce constat va d'autre part dans le même sens que l'une des plus surprenantes déclarations tirée de l'interview d'un rabbin libéral : la croyance en Dieu n'a tout simplement pas d'importance !

> *« Pour un juif, la vraie question, est "qu'est-ce que je peux faire ?" et pas "qu'est-ce que je crois ?" Ce n'est pas la foi qui prime. Avec la foi, on peut faire beaucoup de catastrophes. »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

Ici, l'agir prime sur primauté sur le croire et même plus : la foi, la croyance, peut mener à des exactions. Cette parole venant d'un croyant est surprenante, mais surtout elle montre que la croyance en Dieu en tant que telle n'est pas perçue par tous les croyants comme le point le plus central, ce qui peut constituer une ouverture de dialogue avec des interlocuteurs areligieux.

4.5. Une absence notable : l'argument de la rétribution

Outre les éléments explicitement exprimés par les interviewés, un élément brille par son absence : il s'agit du thème de la rétribution divine. Aucune de nos interviews ne fait état d'une personne qui déclare croire pour aller au paradis ou pour échapper à l'enfer. Ceci ne permet évidemment pas de conclure que plus personne ne croit en la rétribution divine ou que plus aucun croyant n'agit par crainte/espoir d'une vie après la mort. En revanche, ce retentissant silence est indicatif d'une réticence à présenter la rétribution comme une raison de croire. Peut-être pouvons-nous à partir de ce constat postuler que l'utilité de la religion se doit, pour être acceptable socialement, d'être exprimée en termes d'ici-bas et non plus en termes d'au-delà ? Ou encore que le thème de la rétribution soit socialement perçu comme associé à une forme d'égoïsme ? Là encore, nous ne pouvons faire parler le matériau dans ce sens, mais la question est posée.

Tout au long du parcours de nos interviews, le schème qui nous avait semblé logique de retrouver était celui du sens religieux comme réponse ou ensemble de réponses. Or, comme nous venons de l'évoquer, les choses sont plus complexes. Les interviewés ne semblent pas, dans leur majorité, trouver dans leur religion des

© 2013 face2faith.eu

réponses mais plutôt un ensemble de dons : don de sens, don d'orientation, don de bien-être. Nous sommes là dans un schème que nous pourrions nommer « optimisation » : la religion procure à l'individu un certain nombre d'éléments qui relèvent tantôt du bien-être, tantôt du thérapeutique, en passant par des éclairages identitaires et éthiques, qui lui permettent d'optimiser son rapport à soi et aux autres, ce qui est complètement différent d'un rapport à la religion comme source de réponses toutes faites.

Notre matériau nous indique en effet qu'il y a peu de raison de penser que les individus suivent une religion pour éviter de se poser des questions. En fait, l'utilité de la religion telle que décrite dans nos interviews semble indépendante des schèmes de la question et de la réponse. Nous sommes plutôt ici face à la religion comme étant une sorte de système catalytique qui motive des actions, majoritairement prosociales même s'il ne faut pas négliger la dimension d'autopréservation notamment mise en avant par l'interviewée qui a parlé de survie.

La tendance relevée dans notre matériau nous permet d'affirmer avec force qu'aujourd'hui, l'utilité de la religion est exprimée sur le terrain de l'utilité personnelle à rayonnement prosocial alors qu'elle s'exprime très peu, voire pas du tout, sur le terrain de la rétribution. Dit autrement, on ne déclare plus croire pour aller au paradis ou pour échapper à l'enfer. On déclare croire parce que c'est bon pour soi, et comme c'est bon pour soi, ça nous incite à être bon pour les autres.

La question qui suit mais qui dépasse ce que le matériau nous indique est celle des mécanismes qui font qu'aujourd'hui on ne situe plus l'utilité de la religion dans la rétribution mais dans le bien-être procuré et ses répercussions prosociales. Est-ce dû à une dévalorisation du système de rétribution dans l'échelle de valeurs collectives ? Ou est-ce plus subtilement une forme de prosélytisme qui met l'accent sur le gain de bienfaits pour soi et pour les autres d'un système religieux/convictionnel donné ? Ce sont encore là des questions qui mériteraient d'être travaillées dans une étude dédiée.

Conclusion

A l'issue de ce premier chapitre, il ressort qu'être un croyant/"convaincu" aujourd'hui, c'est avant tout vivre un rapport à soi et aux autres dans un univers de sens que l'on puise dans sa famille, sa culture mais aussi que l'on se réapproprie. C'est par la rencontre, le questionnement, l'imprégnation culturelle, sans oublier les éléments plus surprenants (comme la mouvance punk) qu'une conscience de type spirituel émerge.

© 2013 face2faith.eu

Cette conscience n'est pas inerte, elle évolue en permanence à différents degrés allant d'une soumission assumée aux textes notamment révélés à une position de libre pensée et d'intégration de concepts de type spirituel au sein des religions et des convictions non confessionnelles. Nous assistons ainsi à de nouvelles façons de croire, des formes de syncrétismes pratiques qui sont le résultat d'un enchevêtrement des trois registres que sont la pratique, la raison et l'émotion (la main, la tête et le cœur). Cette circulation des symboles d'un schéma à l'autre est indicative d'une évolution de la spiritualisation où le spirituel de type religieux se « dédéifie » tandis que les spiritualités de type athée/agnostique s'affirment de plus en plus avec notamment un développement rituel accru.

Outre l'aspect purement théorique de la formation et de la gestion de la conscience spirituelle, religieuse ou non, l'aspect plus pragmatique n'est pas en reste. On peut situer les raisons de croire mentionnées par les répondants sur le terrain du développement personnel à rayonnement prosocial : il ressort en effet des interviews que croire est une source de bien-être. Celui-ci est présenté comme en communication avec l'environnement plus ou moins immédiat. La religion est présentée comme ayant un rôle thérapeutique chez les uns, et vocationnel chez d'autres. Elle fournit du sens aux uns, notamment à la souffrance, une structure à d'autres et catalyse les comportements éthiques et moraux pour la plupart.

En revanche, aucun répondant n'a mentionné la crainte de l'enfer ou l'espérance du paradis comme raison de croire. Aujourd'hui, les répondants religieux situent leurs raisons dans le cadre de l'optimisation personnelle et non plus dans celui de la rétribution, ce qui peut être indicatif d'une dévaluation sociale du schéma de la rétribution. Ceci peut être soit une relégation de ces aspects dans la sphère du privé et de l'intime, soit encore une subtilité de prosélytisme qui consiste à présenter son système religieux avant tout comme source de bien-être personnel et collectif et donc, comme une bonne voie à suivre pour la société par rapport aux autres systèmes.

On entre ici dans une autre dimension de l'analyse qui est celle du rapport des communautés religieuses/convictionnelles entre elles et avec la société en elle-même. C'est cet aspect-là que nous allons aborder dans le chapitre qui suit.

***

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 2

ÊTRE EN COMMUNAUTÉ AUJOURD'HUI : INTERACTIONS ET TENSIONS

En tant qu'être relationnel, l'homme est continuellement soumis à des enjeux de positionnements sociaux. Dans nos sociétés, dont il est aujourd'hui communément admis qu'elles évoluent rapidement sous l'égide de la libéralisation et de la mondialisation économique, politique et culturelle, ces enjeux sont redéfinis. Cela impacte également les communautés convictionnelles et religieuses : leurs délimitations idéologiques et/ou culturelles, l'étroitesse des liens tissés, les structures hiérarchiques et les valeurs partagées sont continuellement remises en question. Que l'individu déclare participer plus ou moins à une communauté de coreligionnaires (ou co-convictionnelle) ou non, la majorité des répondants interrogés dans le cadre de notre campagne d'écoute a exprimé son sentiment d'appartenance à l'une ou l'autre communauté, mouvement ou « société ».

Dans ce chapitre, les observations et analyses concernant l'aspect communautaire des religions et convictions ont été structurées en trois parties. Premièrement on abordera les tensions et défis tels qu'ils sont repérés par les interviewés, et qui animent les communautés de l'intérieur. Deuxièmement, on se concentrera sur les présupposés que les différentes communautés développent à l'encontre l'une de l'autre. Troisièmement, on se demandera comment les individus entrevoient la façon dont l'environnement social produit une série de ces défis.

La conclusion, quant à elle, va au-delà de la distinction opérée entre ces trois niveaux que sont les défis intra-, inter- et extracommunautaires pour faire apparaître leur imbrication au service d'un jeu de positionnements et de regards, participant à la construction (ou déconstruction) communautaire des différentes convictions.

1. Les tensions intra-communautaires

Il s'agit dans cette première partie de mettre en lumière d'une part les oppositions entre différents courants et approches à l'intérieur des communautés, et d'autre part les défis auxquels se voient

© 2013 face2faith.eu

confrontées les communautés en tant que telles, du point de vue des personnes interrogées. Comme on le verra, certaines tensions croisent tant des défis généraux que des oppositions particulières à chaque communauté. En effet, des approches dissemblables par rapport à un défi perçu comme commun par l'ensemble d'une communauté peuvent donner lieu à leur tour à des oppositions intra-communautaires. En conclusion de ce premier point, on proposera une façon novatrice d'analyser la tension entre les différents courants intracommunautaires perçus par les répondants tantôt comme « progressistes », tantôt comme « conservateurs ».

1.1. La base versus la hiérarchie

Le premier défi relevé par les répondants concerne la structure de la communauté à laquelle ils appartiennent.

> *« Un des défis majeurs à relever est le fossé de plus en plus profond qui se creuse entre la base et la hiérarchie dans les grandes communautés religieuses. »*
> **Une animatrice de dialogue interconvictionnel**

> *« Nous ne pouvons pas organiser de célébration dans l'église du lieu où nous nous trouvons parce que nous pratiquons le sacerdoce mixte, alors que les bouddhistes, quant à eux, ont déjà pu célébrer leur rituel ici. Le autorités ecclésiastiques ne vont pas de l'avant, sont plutôt fermées. Je suis en contact avec divers autres groupes à tendance novatrice mais l'Église rend cela impossible. Il a quelque temps, nous avons lancé un manifeste pour le renouveau, signé par 8000 personnes. Il y a un mouvement incroyable en faveur du renouveau, mais il est presque invisible. Le christianisme a une image vieillotte. Ces problèmes d'image viennent de problèmes internes. Nous n'avons aucun soutien de l'Église pour nos expériences. L'Église en tant que structure craint d'expérimenter l'Évangile ; peut-être parce qu'elle est bloquée dans un cadre masculin ou que les gens vieillissent et qu'ils ont peur de quelque chose ? »*
> **Un membre d'une initiative liturgique innovatrice chrétienne**

De façon plus générale, on retrouve assez souvent, toutes communautés confondues, une retraduction de cette inquiétude de dissension

© 2013 face2faith.eu

entre base et hiérarchie dans une opposition entre les « jeunes » et les « vieux », ainsi que le montre la citation suivante d'un jeune musulman :

> *« Un autre défi de la communauté musulmane est l'intégration de la nouvelle génération dans les structures existantes. À Bruxelles, il y a plus de 100 mosquées, mais quand on compte le nombre de jeunes dans les administrations, on peut voir que les mosquées sont très mal gérées. C'est difficile pour un jeune de faire accepter aux plus âgés de rentrer dans l'organisation. [...] Il y a vraiment un manque de participation. Il y a des jeunes qui sont sans doute plus compétents que certains vieux qui gèrent la mosquée, mais ils sont juste mis dans les comités de jeunes pour faire des activités pour les jeunes, et pas dans la gestion de la mosquée. La mosquée pourrait faire énormément de choses pour faire avancer les jeunes et même pour les autres, comme des groupes d'achat par exemple, mais ça ne se fait pas. Les jeunes parlent mieux la langue, ils parlent même parfois plusieurs langues, donc avec les administrations communales etc., les contacts peuvent mieux se passer qu'avec quelqu'un de plus âgé qui se débrouille à peine en français. [...] Il y a aussi beaucoup de personnes âgées qui ont un manque d'ouverture. Ils sont traditionnalistes. Ils ont étudié ce que leurs parents leur ont appris, ce qui n'est pas forcément juste ou correct. Pour eux, l'islam, c'est ce que leur parents leur ont appris, et rien d'autre. Donc, si on vient avec un autre avis, ce n'est pas ça, c'est faux. Alors que nous, les jeunes, on nous apprend qu'on peut avoir d'autres avis : l'un dit une chose, l'autre dit autre chose, tous les deux ont leurs arguments et ça peut être juste aussi. Il y a donc le respect de la divergence, et ça, les personnes plus âgées n'ont pas. Pas tous, mais beaucoup. »*
>
> **Un jeune animateur d'une association socio-culturelle musulmane**

D'autres répondants, qui s'identifient eux-mêmes comme étant « de la base », expriment de la méfiance par rapport à ce qu'ils considèrent comme une tendance à l'idéologisation, voire à la politisation des institutions religieuses et convictionnelles :

> « Mon principal mobile est ma recherche de la vérité, et ce que signifie la vérité pour l'autre. Je constate

© 2013 face2faith.eu

malheureusement qu'aujourd'hui le christianisme est plutôt devenu une idéologie : discours et cadre de références ne s'accordent plus. »
Un prêtre catholique, coordinateur d'une association promouvant la cohésion sociale

L'incongruité dont parle ce prêtre entre vécu religieux et gestion stratégique, entre réflexion et affirmation est également explicitée dans les propos de cet animateur de jeunesse d'origine africaine, qui n'hésite pas à identifier les structures religieuses à des partis politiques :

« Je m'appelle croyant, mais je refuse d'adhérer à l'une ou l'autre religion. Les différentes Églises se comportent comme des partis politiques et ne font que diviser les gens. La religion n'a du sens pour moi que quand elle est vécue au niveau de la spiritualité et de la morale. »
Un animateur de jeunesse d'origine africaine

Enfin, ce refus marqué d'une idéologisation ou d'une politisation se retrouve de manière limpide chez de nombreux répondants bouddhistes, ainsi que le montre cette citation :

« Le défi du bouddhisme est de rester fidèle au bouddhisme pur. Il ne peut y avoir d'implication ni de politique, ni de culture, ni d'intérêts particuliers, ni d'extrémisme. Le bouddhisme n'est pas une religion "prosélytiste". Il faut avoir soif de développement spirituel et d'introspection. »
Un Belge converti au bouddhisme

1.2. L'engagement social versus la liturgie

Une deuxième tension au sein des différentes communautés religieuses repérée par les interviewés se surajoute à la première : il s'agit du hiatus entre les courants qui mettent l'accent sur la nécessité de respecter la mission d'engagement social propre au message de leur religion ou conviction, et ceux qui donnent la priorité à la dimension formelle et liturgique de leur religion ou conviction.

© 2013 face2faith.eu

Ainsi, un prêtre catholique actif dans un quartier défavorisé fustige le retour à une pratique religieuse purement formelle, aux dépens d'un investissement social, en particulier auprès des populations les plus précarisées.

> *« La solidarité est une valeur de base de la foi chrétienne, du moins pour moi. Être une bonne nouvelle pour les pauvres. Le dernier commandement est : ce que vous avez fait aux autres, c'est à moi que vous l'avez fait. Si vous enlevez de l'Évangile ce qui a trait à la solidarité, il n'y a plus d'Évangile. Donc, si ce n'est pas la valeur de base, je ne sais plus. Je n'ai rien contre la liturgie, mais… Si on ne fait pas attention, l'Église flamande risque de se refermer sur des soi-disant valeurs essentielles et une certaine liturgie, sans ne plus se rendre vraiment compte que la foi chrétienne, c'est bien plus que cela. La liturgie, ce n'est qu'un temps de fête. Mais pour fêter ses 25 ans de mariage, il faut d'abord avoir été marié pendant 25 ans. C'est ça, la vie en commun, et le combat des bons et des mauvais jours. Depuis Léonard, il y a à nouveau plus de "fesses au peuple" plus de vérification que chaque geste soit exact… C'est une fuite en avant. Célébrer l'Eucharistie, c'est le pain rompu, le grain qui doit mourir dans le sol puis être moulu pour être fécond. C'est ça, célébrer, ce n'est pas simplement se signer ou utiliser uniquement des textes romains, c'est tout à fait à côté de la question. Comme le dit un théologien protestant : l'Évangile ne me suffit pas. J'ai besoin de deux choses dans la vie : l'Évangile et le journal du jour. Cela signifie être tourné vers le monde et vers ce monde qui vit. L'Évangile doit être traduit dans les mots d'aujourd'hui et pour cela, on ne peut pas vivre dans une tour d'ivoire. »*
>
> **Un prêtre catholique socialement engagé**

Plus généralement, il n'est pas rare de constater auprès de nos répondants une valorisation de l'engagement social, comme le montrent à titre d'exemple les propos de ce juif libéral mettant l'accent plus sur la pratique que sur la croyance en elle-même.

> *« Pour un juif, Pour un juif, la vraie question est : "qu'est-ce que je peux faire ?" Et "non pas qu'est-ce que je crois?" »*
>
> **Un représentant du judaïsme libéral**

© 2013 face2faith.eu

1.3. L'unité dans la différence

Comment « faire » communauté en dépit des différences voire des divergences individuelles ou de groupe ? Tel est le troisième défi qui semble traverser plusieurs communautés et que les répondants abordent sous l'angle du problème de « l'unité dans la différence ».

Ce défi est notamment présent dans les mouvements convictionnels athées libres penseurs et francs-maçons qui, plutôt que de se baser sur des valeurs partagées, concordent dans une même méthode de pensée pouvant par contre aboutir à des idées et valeurs très divergentes. Ainsi, un membre du Grand Orient de Belgique nous parle de ce défi au sein de sa société, la liberté individuelle et le regard critique vis-à-vis des autorités jouant également un rôle important au sein de la franc-maçonnerie.

> *« Les valeurs les plus importantes de la franc-maçonnerie sont selon moi : l'universalité de l'homme, la solidarité, la liberté individuelle et le regard critique sur les autorités doctrinaires. La franc-maçonnerie est une quête des points de vue et de l'opinion des autres. Le dessein est de construire une société de gens qui pensent différemment. C'est en même temps un véritable défi. »*
>
> **Un franc-maçon néerlandophone membre du Grand Orient de Belgique**

Un jeune répondant libre penseur, quant à lui, attribue la difficulté de formation d'une communauté libre penseur solide au manque de rites, présentant une barrière infranchissable :

> *« Les religions ont cette capacité de tisser des liens entre les gens par des valeurs et des rites précis, alors que malheureusement, le mouvement laïque – et c'est ce qui fait sa faiblesse –, c'est comme une philosophie du doute. Elle n'a rien à offrir socialement, on se retrouve un peu seuls face à cette immensité. Je ne crois par contre pas qu'il soit nécessaire de recréer des rites laïques, car c'est en opposition avec les valeurs laïques. »*
>
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

Finalement, si pour les répondants précédents, le défi d'unité dans la différence est en premier lieu un défi intérieur de construction communautaire, pour le jeune prêtre catholique suivant, il s'agit d'une question affectant l'image extérieure de l'Église :

© 2013 face2faith.eu

« Un défi de la communauté chrétienne est la communion avec Dieu et entre nous : la division entre chrétiens porte atteinte au message du Christ. Pour l'extérieur, la communion entre chrétiens est donc très importante. »
Un jeune prêtre catholique

1.4. Des difficultés de transmettre et de se perpétuer

Comment « rester » une communauté malgré le changement de ses membres ? La question de l'unité dans la différence se pose avec encore plus d'acuité lorsqu'il s'agit d'envisager la transmission des valeurs et savoirs, et ainsi la perpétuation de la communauté.

Un autre thème préoccupant de différentes communautés religieuses et convictionnelles est celui de la transmission de la conviction, de la religion et donc la perpétuation de la communauté. Ce thème est une préoccupation majeure pour la communauté juive :

« Il y a de moins en moins de familles religieuses qui transmettent leur degré de religiosité aux enfants. Il s'agit d'un manque de transmission, d'un manque d'éducation, ce qui fait que les jeunes ont une attitude beaucoup trop laxiste, tout à fait en contradiction avec la religion. Les religieux, en Belgique et même dans le monde, sont une infime minorité. »
Une enseignante de cours de judaïsme, de confession juive-orthodoxe

La difficulté de perpétuation, pour la communauté juive, tient entre autres au fait que cette religion se transmet quasi exclusivement par voie de filiation et ne pratique donc pas de prosélytisme. La cassure causée dans la communauté par le génocide du peuple juif (la Shoah) – dont le souvenir est toujours très vivant – joue également un rôle décisif (voir chapitre 2, 3.3. Persécution).

Pour certains, comme en ce qui concerne l'enseignante de judaïsme, la perpétuation de certaines communautés religieuses est mise en péril par l'abandon progressif des pratiques rituelles :

« Le mouvement catholique diminue très vite. Aujourd'hui, on n'en entend plus rien, même si on va à l'école catholique. Avant, il y avait des fêtes, on devait aller à la messe… Les

© 2013 face2faith.eu

enfants ne savent plus faire un signe de croix, rien… Je ne sais pas encore ce que ça signifie. On fait encore la communion pour la fête de famille et pour recevoir des cadeaux, mais ça, pour moi, ce n'est plus une religion. »

Une participante à un groupe de conversation lié à un centre communautaire

Pour d'autres communautés, le facteur de la distance géographique se greffe à celui de la temporalité. C'est notamment le cas lorsque la migration intervient dans le processus de transmission. Ainsi, un musulman soufi témoigne de la séparation physique parfois douloureuse entre le noyau spirituel de sa confrérie, située au Maroc, et la communauté belge :

« Le chef de notre confrérie demande d'aller le voir au moins deux fois par an. On a donc un contact avec la source, mais il n'empêche qu'avec la migration, la transmission de ce noyau spirituel qui a été construit au pays d'origine se dilue petit à petit et les formes modernes fragilisent ce noyau spirituel. En même temps, l'adhésion de jeunes bruxellois à la confrérie donne de l'espoir, même si on reste quand même minoritaire. »

Un Belge converti au soufisme

Ce soufi exprime le difficile équilibre à trouver entre une nécessaire ouverture aux pratiques locales empreintes de la modernité occidentale et l'attachement de sa communauté aux sources spirituelles et rituelles qui ne sont pas à portée de main. Enfin, cette question occupe également la communauté bouddhiste, dont plusieurs membres s'attellent à la traduction de concepts spirituels empruntés à une autre culture afin de pouvoir être adoptés par le public belge. À lire la citation suivante, on comprend que cette question y est traitée avec une grande ouverture, du moins par le courant bouddhiste zen :

« Adapter le bouddhisme zen à notre culture prend du temps. Le bouddhisme trouve son origine dans une culture féodale plus élitiste. Pour le rendre accessible à notre culture, il est important de repenser le bouddhisme zen, de le "démythologiser" si on peut dire, de le déconstruire. »

Un enseignant du bouddhisme zen

© 2013 face2faith.eu

1.5. Entre ouverture et réactionnisme

Comme les citations précédentes renvoyant à différents défis permettent de le saisir, la question identitaire est très importante dans de nombreuses communautés religieuses et convictionnelles, et elle ne l'est pas moins dans le mouvement libre penseur :

> *« Le premier défi de notre mouvement, s'il y en a un, c'est : qu'est-ce que c'est notre mouvement ? C'est se définir avant tout. Je pense que ça ne s'est pas encore fait. Qui est-on en tant que libres exaministes ? D'abord, est-ce que tous les libres penseurs sont des libres exaministes ? Et ensuite, est-ce qu'on doit faire un prosélytisme pour la libre pensée, aller vers les gens pour leur dire : "Non, ce n'est pas bien d'avoir une religion, ne pensez pas comme ça, c'est un dogme" ? »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

« Qu'est-ce qui fait qu'on se ressemble ? » La question de l'identité a trait à de nombreux domaines et il est frappant de constater la multiplicité des critères mobilisés par les répondants pour qualifier l'identité ou la non-identité (ainsi que la plurivocité de certains de ces critères) : le degré de prosélytisme de la communauté, l'attitude vis-à-vis des autres, l'attachement à certaines valeurs ou sources, les pratiques rituelles ou l'investissement social… L'importance de la question de l'identité et la difficulté de la définir mènent naturellement à certaines tensions sur la façon dont cette question doit être traitée. Ainsi, un jeune athée dénonce la méfiance du mouvement libre penseur vis-à-vis du dialogue interconvictionnel :

> *« La communauté libre penseur doit laisser tomber son angoisse face au dialogue interconvictionnel et veiller à ce que les autres communautés ne se sentent pas attaquées par nous, pour ainsi permettre un meilleur accès au dialogue avec les autres. L'attitude fermée et envahissante de notre communauté est peut-être un réflexe inconscient de "résistance identitaire", un artifice de marketing qui sert à renforcer la communauté en faisant croire aux autres que vous êtes important, car en train de disparaître. »*
> **Un jeune athée**

Comme l'indique la citation de ce répondant et la mobilisation du concept d'identité de résistance, la construction identitaire passe pour un certain nombre de communautés ou courants par opposition à d'autres.

© 2013 face2faith.eu

De ce point de vue il est intéressant de remarquer cet ancien inspecteur de religion catholique qui affirme que la fierté identitaire des autres devrait inspirer sa communauté pour la rendre plus forte :

> *« Nous devons nous demander si nous ne sommes pas trop fragiles, pas assez convaincus. Notre modestie peut parfois donner l'impression que nous avons honte de notre foi. Un musulman est fier de sa prière et de son jeûne, pourquoi ne pouvons-nous plus en faire autant ? »*
> **Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique**

La solidité de la communauté et de son identité joue également un grand rôle dans la perpétuation de la communauté, conditionnant la transmission d'un cadre plus ou moins défini. Ainsi, comme l'explique une femme juive orthodoxe, pour la communauté juive, la protection de l'identité culturelle et religieuse est un enjeu crucial de survie de la foi et d'un peuple :

> *« L'assimilation est un défi en interne pour la communauté juive : si vous perdez vos traditions, vous n'êtes plus impliqué dans aucune vie juive. »*
> **Une femme juive orthodoxe**

Dans certains courants, cette protection de la religion et de la culture est poussée davantage, jusqu'à s'approcher du fondamentalisme réactionnaire, d'après cet homme juif orthodoxe :

> *« Pour moi le défi pour la communauté orthodoxe est de retrouver une religiosité stable. Durant le dernier siècle, le mouvement ultra-orthodoxe s'est renforcé. Il rejette radicalement la modernité. Les ultra-orthodoxes recréent un passé qui n'a jamais existé, où ils se replient sur une tradition inventée à la tête du client. Par contre, le courant ultra-orthodoxe a beaucoup de succès. Il s'étend et a des institutions fortes. »*
> **Un Belge converti au judaïsme orthodoxe**

Cette dernière observation est confirmée par le croyant soufi :

© 2013 face2faith.eu

> *« S'il y a un mouvement qui monte dans l'islam, ce n'est pas le soufisme, mais le salafisme, qui est juste le contraire du soufisme. »*
> **Un Belge converti au soufisme**

On remarque que la popularité dont il est question dans différents courants fondamentalistes réactionnaires peut à son tour être reliée au concept, mentionné par le jeune athée, d'« identité de résistance » : la stratégie de monter en popularité par l'opposition radicale aux autres.

Si finalement, pour certains, la construction communautaire peut passer par l'opposition aux autres et le repli sur soi, certains répondants, comme ceux issus de la communauté Hare Krishna, conçoivent au contraire l'ouverture aux autres comme une condition même de la transmission de la foi et de l'intégration de nouveaux croyants dans la communauté :

> *« Nous avons du mal à attirer les jeunes. On nous considère comme différents, bizarres ou même fous. Nous devons leur montrer que ce n'est pas le cas, en les amenant à nous connaître plus personnellement. C'est pourquoi nous devons nous ouvrir au dialogue interconvictionnel, pour se projeter avec d'autres, pour être une porte ouverte et avoir des interactions avec l'extérieur. »*
> **Une participante à un groupe appartenant à la communauté Hare Krishna**

1.6. « Progressistes » versus « conservateurs » : des termes à manier avec précaution

Un regard transversal sur les tensions intracommunautaires telles que catégorisées ci-dessus pourrait laisser penser qu'elles constituent différentes manifestations d'un clivage bien connu : celui qui oppose progressistes et conservateurs.

Il s'agit ici d'une opposition symboliquement chargée dont les composants sont modelés par l'esprit du temps (dans notre cas, celui des sociétés (post)modernes), empreints d'engouement pour la flexibilité, le changement et la créativité. Ainsi, dans la société actuelle, on mettra communément les personnes actives, constituant la base (le « *grassroots* ») et témoignant d'une certaine ouverture

© 2013 face2faith.eu

dans le camp des progressistes, en opposition à une élite souvent plutôt conservatrice et politisée, attachée aux traditions liturgiques, construisant son identité en réaction contre d'autres identités.

Néanmoins, l'analyse des tensions et défis à l'intérieur de ces deux courants idéologiques et transcommunautaires remet en question la rigidité de la délimitation de sens commun entre ces deux courants. Ainsi, comme on l'évoquera, il arrive que l'élite s'estime plus progressiste que sa propre base. En outre, on peut observer un effet de miroir entre les opportunités et les défis repérés respectivement par les croyants et « convaincus » que le sens commun qualifierait de progressistes et leurs coreligionnaires conservateurs.

Un bon exemple d'un tel effet-miroir se trouve dans les défis et opportunités repérés par différents membres, tantôt plutôt « progressistes », tantôt plutôt « conservateurs » de l'Église protestante.

D'abord, il est intéressant de noter que le cadre institutionnel est généralement qualifié de progressiste, du moins vis-à-vis de l'Église catholique. L'Église protestante jouit d'une certaine reconnaissance, par son engagement social et son ouverture au dialogue interconvictionnel. Or, le progressisme institutionnel dont fait preuve cette Église est justement remis en question par des croyants protestants de la base même. Ainsi témoigne un représentant de l'Église protestante :

> *« Un fil rouge à travers notre engagement social au sein de la société, c'est la coopération : faire un usage profitable des synergies au lieu de toujours vouloir inventer la roue. Toutefois, cette collaboration se heurte parfois à de la résistance au sein de l'Église protestante, lorsque l'engagement à l'ouverture est perçu comme une menace pour l'identité. Ainsi, quelques paroissiens fidèles ont éprouvé des difficultés lorsque nous avons accueilli dans notre église une manifestation bouddhiste. »*
>
> **Un représentant de la communauté protestante de Bruxelles**

En effet, l'important degré d'ouverture aux autres affiché non seulement par l'Église protestante mais parfois aussi par certains autres courants est parfois considéré comme un pas trop loin ou trop rapide pour certains croyants.

© 2013 face2faith.eu

Ensuite, toujours concernant l'Église protestante, certains répondants repèrent l'insuffisance d'une construction identitaire solide de leur communauté, basée sur des valeurs et des rites clairement délimités :

> *« Je trouve que l'Église chrétienne protestante doit se définir de manière plus claire. Si dans l'Église catholique, il n'y a aucun mouvement, l'Église protestante, quant à elle, va parfois trop loin dans son dynamisme. Tout est possible, aussi plus rien n'est clair pour le public. L'ouverture ne peut pas se faire au détriment de la clarté. »*
> **Un ancien directeur protestant d'une école interconvictionnelle**

Finalement, un autre pasteur protestant questionne la modestie de son Église qu'il considère exagérée, couplée à la discorde interne et semant la confusion vis-à-vis de l'extérieur.

Comme la première citation du point précédent nous le fait comprendre, ces questions liées à la constitution et au maintien d'une identité dans la communauté ne sont pas l'apanage des mouvements religieux. En effet, cette question de la construction communautaire et de l'idéal d'unité dans la différence se retrouve également posée par des répondants issus de mouvements humanistes libres penseurs et athées qui questionnent l'absence de rites, de valeurs communes[5].

C'est ainsi que l'effet miroir se donne à voir.

D'un côté, il y a les courants dits progressistes, généralement appréciés pour leur engagement au dialogue et leur dynamisme intérieur. Mais ceux-ci font parfois face à une confusion identitaire de la part de certains de leurs membres voire à des sentiments de mécontentement vis-à-vis d'évolutions jugées trop rapides. En outre, certains courants jouissent d'un manque de visibilité dans le paysage religieux ou convictionnel à cause de leur discrétion et leurs positionnements modérés.

De l'autre côté, on retrouve les courants qualifiés de conservateurs du fait de l'attachement à leurs pratiques et croyances ainsi qu'à la préservation d'une identité bien délimitée. Or, bien que la démonstration d'une attitude peu accommodante voire réactive vis-à-vis de la société leur donne généralement plus de visibilité dans les médias que leurs contrepoids progressistes, les dérives réactionnaires de certaines communautés conservatrices participent à créer un problème d'image auprès d'une partie de la population et polarisent l'opinion publique.

[5] Voir aussi 1.3. Les dimensions de la croyance: la tête, le cœur et les mains.

© 2013 face2faith.eu

Les effets de miroir du « trop peu de visibilité versus trop peu de reconnaissance » et de « l'ouverture illimitée versus l'attachement rigide » se manifestent également dans la question de la transmission et de la perpétuation des différentes communautés. Comme les citations nous l'indiquent, la gestion des pratiques rituelles semble encore une fois jouer un rôle déterminant ici. En effet, la transmission transgénérationnelle ainsi que l'attrait d'une religion ou d'une conviction auprès de nouveaux membres potentiels dépend en partie du cadre formé par des valeurs et des pratiques plus ou moins définies. Elle contribue ainsi à la construction identitaire de la communauté. Cette construction identitaire, dont l'opposition « progressiste versus conservateur » est un symptôme, est un processus complexe. Elle se constitue à de multiples niveaux, allant de la création de liens forts au sein d'une communauté à laquelle on veut appartenir ou ressembler, jusqu'à la nécessité de construire, de maintenir ou de modifier une image sociale à l'intention de ceux qui sont extérieurs au groupe.

Par ailleurs, l'évolution de la qualité des différents cadres religieux et convictionnels semble également être influencée par un contexte sociétal caractérisé par tendance à la sécularisation et sa législation en matière convictionnelle et religieuse. Ainsi, comme l'indique la participante d'un groupe de conversation d'un centre communautaire (voir citation plus haut), certaines personnes se désolent du fait que la religion est aujourd'hui, plus qu'avant, considérée comme une pratique désuète et les rites religieux sont de plus en plus désanctifiés. D'un autre côté, il est remarquable de noter que certains libres penseurs et athées se demandent si leurs communautés doivent se « convictionnaliser » davantage, et développer des pratiques et des idées plus définies (voir première citation du point précédent).

Un troisième effet miroir doit être signalé. Si, selon certains répondants, plusieurs courants conservateurs prospèrent en nombre (quantitatif)[6] et gagnent en visibilité publique grâce à leur orientation claire, ces mêmes répondants soulignent l'appauvrissement, dans ces communautés, de la dimension spirituelle et l'abandon de la finalité sociale (qualitatif)[7]. Se dessine ici donc ce troisième effet de miroir de « prospérité quantitative versus prospérité qualitative ». Ainsi, tout en dénonçant le trop de liberté dans l'Église protestante et valorisant l'attachement aux sources religieuses affiché par son Église, un représentant évangélique reconnaît ce double effet :

[6] Voir les citations, dans le point précédent, des deux Belges convertis, l'un au soufisme, l'autre au judaïsme orthodoxe.

[7] Voir la citation du prêtre catholique socialement engagé dans le chapitre 2, 1.2. L'engagement social versus la liturgie.

© 2013 face2faith.eu

> « Pourtant, le mouvement évangélique, partout dans le monde, se voit confronté pareillement à des défis. Le succès phénoménal du mouvement, marqué par la fondation quotidienne d'innombrables communautés ecclésiales, est en même temps son talon d'Achille. Le seuil requis pour constituer une communauté est très bas. Mais le bagage théologique et spirituel de ces nouvelles communautés s'avère parfois assez mince. L'enjeu, à terme, est donc de séparer le grain de l'ivraie. »
> **Un représentant de l'Église évangélique**

De nombreux répondants associent tensions et défis intracommunautaires à de tels effets miroir entre différentes franges ou courants de leurs communautés respectives. Parmi ceux-ci, certains relient ces défis intracommunautaires au paysage plus large dans lequel évoluent différentes convictions et religions. Si, comme on le verra, ces derniers ne sont pas les plus nombreux, il reste néanmoins que la construction identitaire de chaque communauté passe également par la comparaison avec l'autre. Dès lors, le point suivant sera consacré à l'analyse des représentations à propos d'autres communautés que portent les répondants interrogés dans la campagne d'écoute.

2. Les a priori inter-communautaires

Un constat surprenant a marqué notre campagne : contrairement à ce que nous aurions pu imaginer, les répondants expriment peu de tensions avec d'autres communautés religieuses ou convictionnelles. Ce constat peut être lié à une autre observation : les répondants semblent faire preuve de connaissances peu approfondies d'autres religions ou convictions (même lorsqu'il s'agit d'autres courants à l'intérieur de leur propre communauté). Sans doute y a-t-il aussi une certaine diplomatie et désirabilité sociale en jeu, poussant les répondants à prendre soin de ne pas viser ouvertement l'autre pour préférer l'autocritique ou la critique voilée. Les quelques tensions intercommunautaires qui sont exprimées sont d'ailleurs souvent ramenées à des domaines plus généraux, tels que la politique et la vie en société, ou à des phénomènes qui cristallisent ces tensions sur la scène publique. Ainsi, les difficultés entre juifs et musulmans sont souvent mises en lien avec le conflit israélo- palestinien. Quant aux tensions entre communautés religieuses et athées, celles-ci sont généralement questionnées en référence à la séparation des sphères publique et privée[8].

[8] Voir aussi 4, 2.1.3. Donner une place aux convictions dans un État laïque pluraliste.

© 2013 face2faith.eu

Outre les tensions ouvertes entre communautés, les relations interreligieuses et interconvictionnelles sont également influencées par la comparaison de la vision de leur propre religion ou conviction à l'autre. Est-ce que ma religion ou conviction est meilleure que l'autre ? Est-elle est la seule voie possible vers le salut ? Est-ce qu'elle détient la vérité ? D'autres « véhicules » sont-ils acceptables ? Que partage-t-on en commun ou non ? En d'autres mots, ce qui est soulevé ici tient à la question de l'exclusivité de la vérité et des valeurs. Ce qui suit est une analyse des différentes manières dont ces questions de vérité, des véhicules de ou vers cette vérité et des valeurs ont été abordées par les répondants dans la campagne d'écoute.

2.1. Conceptions inclusive et exclusive de la vérité

La vérité est une des questions au cœur des religions et des convictions. En tant que concept, elle se traduit à travers différentes pratiques et idées. Ainsi, il y a d'abord la conviction de l'existence d'une vérité qui exclut toute autre revendication de vérité :

> *« Je ne peux faire de compromis. Je crois que Jésus est le seul chemin vers la vérité. »*
> **Une jeune chrétienne évangélique**

Remarquons que cette femme, plutôt de dire qu'elle détient la vérité, dit détenir le bon chemin pour arriver à cette vérité. Le chemin, ici, est Jésus. Par contre, elle n'explicite pas la nature de la vérité vers laquelle ce chemin mène. Est-ce Dieu ? Ou le message de Dieu ? L'au-delà, peut-être ? Ainsi, aucun répondant de la campagne d'écoute n'a affirmé véritablement détenir une vérité en tant que substance qu'il serait capable de définir. Ceci n'empêche par contre pas que certains répondants ont affirmé connaître le chemin véritable pour atteindre cette vérité. En poussant le raisonnement, on pourrait se demander si, dans l'esprit des répondants, le chemin dont certains réclament l'exclusivité, et le but vers lequel il mène, ne confondraient pas. L'affirmation d'une autre jeune femme évangélique qui dit suivre la « vérité qui est Jésus » pointe en tout cas dans cette direction.

Ceci dit, de façon intéressante, la croyance à une vérité exclusive n'exclut pas l'existence d'une vérité plus universelle, selon la même jeune femme évangélique citée ci-dessus, qui amène dans cette exclusivité une distinction entre deux niveaux :

© 2013 face2faith.eu

« [...] Ainsi chacun a sa religion ou ses convictions. Pourtant, il faudrait finalement une vérité commune à tous, peut-être avec des interprétations différentes. »
Une jeune chrétienne évangélique

À la question de savoir de quelle façon cette vérité universelle se rapporte aux différentes vérités exclusives, on ne trouve pas de réponse ici. Est-ce qu'elles coexistent, y a-t-il une certaine hiérarchie, ou bien s'agit-il d'une vérité englobant ou reconnectant les autres ?

Un bouddhiste converti, lui, différencie deux types de vérités, la « vérité relative » et la « vérité ultime » :

« [...] La vérité relative est perçue par beaucoup comme une valeur véritable alors que seulement la vérité ultime est la même pour tous. »
Un Belge converti au bouddhisme

Ici encore, ce répondant, par vérité ultime, fait-il référence à la vérité bouddhique ou à une vérité la transcendant que sa communauté prétendrait aussi peu ou aussi bien connaître que les autres religions et convictions ?

Même si elle ne s'accompagne généralement pas d'une description univoque de la vérité, c'est cette prétention des communautés religieuses à la détenir à titre exclusif qui apparaît comme la critique la plus importante originaire des mouvements non-confessionnels. Ainsi, comme le formule un professeur athée, les communautés religieuses « tendent à réduire le débat à une question de vrai ou faux ». Ainsi, un jeune libre penseur estime que ce type de pensée exclusiviste empêche le dialogue :

« Je crois que chacun créé sa vérité en fonction de ses opinions, d'arguments des autres, de rencontres qu'il fait, mais je crois que le fait de prétendre à une vérité fondamentale est un frein au dialogue, à la connaissance. Car c'est quand même là-dessus qu'une religion repose : sur un texte révélé, une vérité unique. »
Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones

© 2013 face2faith.eu

Toutefois, un jeune prêtre catholique affirme le contraire, argumentant que l'idée de la vérité divine inaccessible pousse le croyant à s'ouvrir aux idées de l'autre en toute humilité. La citation suivante est donc un exemple type d'une deuxième façon d'aborder la question de la vérité pour des répondants croyants et s'éloigne fortement de la première. Elle fait de la vérité quelque chose de fondamentalement inconnaissable :

> *« Quant au dialogue sur la vérité, il importe d'user un certain degré d'humilité, de dire "je ne suis pas la norme". Deux croyants peuvent plus facilement dialoguer de ce point de vue que deux athées. Entre croyants de différentes religions, on ne sera pas d'accord sur tout, mais au moins, on pourra tous les deux reconnaître que la vérité est extérieure à nous. Le plus important dans le christianisme est que la vérité n'est pas une idée mais une personne. Jésus dit : la vérité, c'est moi, c'est le chemin, c'est la vie. C'est donc à la fois une personne, un chemin et une vie – pas statique, mais la vérité est comme un maître qui se déploie à l'intérieur de moi. Je ne la connais donc pas à 100 %. Ça veut dire aussi que je ne suis pas mieux placé qu'un non-croyant pour connaître cette vérité. On ne peut pas posséder une personne. Les chrétiens n'ont pas la vérité, ils connaissent celui qui est la vérité. »*
>
> **Un jeune prêtre catholique**

Comme certains autres répondants religieux, ce prêtre se range à l'idée de ne pas posséder la vérité mais de connaître le chemin. Le fait que ces deux concepts concordent presque mais pas tout à fait, dans l'idée du prêtre, fait qu'on ne peut jamais connaitre la vérité dans sa dimension complète, tout comme on ne peut jamais véritablement connaître une personne. Dans les yeux de ce prêtre, la vérité a donc un caractère multidimensionnel, dynamique et n'est – peut-être – jamais accessible.

Finalement, bien que le prêtre dise être sur le bon chemin et connaître la bonne personne pour que la vérité se déploie à lui (ou en lui), d'une manière assez troublante, il laisse une porte ouverte aux non-catholiques pour la découvrir également. Se pose ici la question des différents véhicules vers la vérité.

Ainsi, même si la libre pensée prône une dissociation entre la conviction et la vérité, le jeune libre penseur cité plus haut estime par contre que la recherche de cette vérité ne peut se faire véritablement que par la voie rationnelle :

© 2013 face2faith.eu

« Je crois en la recherche de vérité, mais par la voie rationnelle, par des preuves, par des évidences, par la raison, par la critique, et je crois que personne ne détient la vérité. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones

De manière similaire à ce que l'on vient de voir, un soufi converti considère que le soufisme est le meilleur « véhicule » pour s'approcher de la vérité, tout en reconnaissant le droit d'existence d'autres véhicules :

« Parler de religion en termes de vérité, c'est l'enfer, immédiatement. Parce que ça revient à dire : ma religion est la vraie, les autres sont dans l'erreur. Je crois qu'il est très important de dissocier l'idée de vérité et de religion. Par contre, toutes les religions sont des véhicules, pour reprendre le mot bouddhiste, mais qui est très illustratif, parce qu'un véhicule permet de se rapprocher de quelque chose, sans qu'on ne se pose la question de savoir si un véhicule est plus vrai que l'autre. On se pose la question de savoir si un véhicule se rapproche plus, ou va plus vite, ou... Et dans cette perspective, je crois que le soufisme est un des meilleurs véhicules. Pour moi, en tout cas. »

Un Belge converti au soufisme

On en arrive donc à une introduction d'un certain relativisme dans la question de la croyance, bien que celui-ci ait ses limites. La contradiction apparente dans la citation précédente entre ladite égalité entre les différents véhicules permettant de s'approcher de quelque chose et la conception de son propre véhicule comme le véhicule le plus adapté à ce but fait d'ailleurs référence à une autre citation assez énigmatique d'un bouddhiste converti. Ici, une différenciation hiérarchique entre plusieurs véhicules est faite à l'intérieur même de la croyance :

« Dans le bouddhisme, il y a plusieurs méthodes pour trouver le bonheur. Il y a trois tendances : le petit véhicule, le grand véhicule et le véhicule de diamant. À l'époque de Bouddha, c'était secret. Ces différentes méthodes sont l'occasion de troubles pour beaucoup. Qu'est-ce qui est juste ? Qu'est-ce qui est préférable ? »

Un Belge converti au bouddhisme

© 2013 face2faith.eu

Les répondants cités ci-dessus tâchent donc d'opérer une classification entre les religions et convictions comme véhicules de ou vers la vérité, tentant de trouver une solution à la difficile question de la comparaison des religions entre elles, ou entre leurs différents courants.

Encore une autre approche de la question de la vérité décrite par des répondants est la définition des différentes religions et convictions comme autant de manières pour arriver à un but, sans approfondir les différences entre elles. Un représentant de la communauté africaine de Belgique, par exemple, conçoit l'ensemble des religions comme *« une montagne qui est arpentée de différents côtés »*.

Un prêtre catholique lui aussi ramène à un même centre les différentes religions. En outre, il conçoit la diversité religieuse comme une opportunité de cerner les différentes dimensions de ce centre :

> *« L'humanité entretient diverses relations avec la conscience divine, ce que l'on appelle les différentes religions. Au plus, au mieux. »*
> **Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel**

Finalement, il y a cette femme bahá'í qui, en opposition à la plupart des répondants qui conçoivent la religion ou la conviction comme un chemin vers autre chose, en affirme la non-finalité … du moins à court terme :

> *« Lorsque je suis entrée en contact avec la foi bahá'í, j'ai saisi la relativité de la religion : il n'y a ni finalité, ni exclusivité. Toutes les religions ne sont que les facettes d'une unique révélation avançant de façon cyclique et éternelle. »*
> **Une femme de confession bahá'í**

2.2. Valeurs communes et valeurs divergentes

Tout comme la (recherche de) vérité et les moyens pour la connaître font l'objet de comparaisons entre des différentes communautés religieuses et convictionnelles, les valeurs se trouvent également au cœur de la construction des présupposés intercommunautaires. Nous allons d'abord aborder la façon dont les individus perçoivent des similarités, pour étudier, dans un deuxième temps, la façon dont

© 2013 face2faith.eu

ils interprètent les différences de valeurs qu'ils perçoivent entre convictions.

Premièrement, nombreux sont les répondants qui considérent la découverte des similarités et des divergences entre les valeurs promues par les différentes communautés religieuses et convictionnelles comme une des finalités principales d'un dialogue interconvictionnel (on y reviendra au chapitre 6). Ce souhait révèle une volonté de trouver des points communs entre religions et convictions diverses tout en se laissant de l'espace pour délimiter une identité propre.

Malgré les connaissances peu approfondies sur les autres religions et convictions dont la plupart des répondants ont fait preuve, ils affirment généralement l'existence d'une série de valeurs qualifiées d'« universelles ».

Mais à quoi font référence ces valeurs « universelles » ? Sans avoir obtenu de réponses spécifiques à cette question-là, on peut cependant souligner que nombreux sont les répondants qui ont énuméré des valeurs qui seraient, au moins, partagées par les différentes religions institutionnalisées :

> *« Je me sens enracinée dans ma foi en Jésus-Christ et les évangiles, mais je ne le suis certainement pas d'une façon exclusive. Tout en revendiquant mon identité qui est distincte de celle des autres monothéismes, j'insiste pour dire que les chrétiens n'ont pas le monopole des valeurs évangéliques. Le respect, la solidarité, la générosité sont des valeurs partagées par les autres traditions. »*
> **Une dame fort engagée dans les œuvres caritatives**

Comme l'indique cette femme, si de nombreux répondants religieux et non-religieux parlent communément de valeurs « partagées par toutes les religions », on peut par contre déduire de leurs paroles qu'ils font essentiellement référence aux religions monothéistes. Une valeur faisant exception à cette observation semble être la « règle d'or », mentionnée par plusieurs répondants religieux et non-religieux :

> *« La Règle d'Or comprend quatorze religions dont les sept religions les plus grandes, et elle dit ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas que l'on vous fasse. Voilà une valeur de base, un humanisme. La Règle d'Or est apparue de manière plus ou moins séparée dans les*

© 2013 face2faith.eu

différentes religions. Si nous ne respectons pas cette règle, nous nous tuons l'un l'autre, éventuellement au nom de Dieu. »

Un prêtre catholique socialement engagé

Si cette règle[9] fait explicitement référence aux valeurs partagées entre religions, ce prêtre l'assimile également aux valeurs humanistes de la société séculière, voire appelle la règle d'or un « humanisme ». Le répondant suivant, lui aussi, met sur pied d'égalité valeurs religieuses et non-religieuses (« humaines »). Ce faisant, il fait toutefois une distinction entre les deux systèmes de valeurs et affirme que les valeurs religieuses (musulmanes ici) se sont inspirées des valeurs « humaines » :

« Ce n'est pas parce que quelqu'un est laïque ou athée, ce n'est pas parce qu'il n'a pas de livre comme nous, les musulmans, avons le Coran ou les juifs, la Thora… Il faut aussi savoir que le Coran s'est basé sur des lois morales, des valeurs humaines, donc, ce n'est pas parce qu'un laïque n'a pas de livre qu'il ne sait pas quoi faire. Il peut très bien se référer aux valeurs humaines. »

Un membre d'origine pakistanaise d'un groupe de jeunes en institution publique de protection de la jeunesse (IPPJ)

On se rappelle ici les paroles d'un jeune libre penseur dénonçant le fait que les « valeurs humanistes » actuelles en Europe seraient inspirées des valeurs religieuses judéo-chrétiennes, alors qu'originellement, selon lui, le propre des valeurs humanistes était de placer l'individu humain au centre de la réflexion et non pas de transmettre des notions de morale tel que l'amour du prochain etc. (voir chapitre 1, 3.2.2. … dans l'athéisme positif de l'humanisme). La comparaison entre ces deux citations fait alors émerger la distinction entre trois façons différentes de qualifier et légitimer des systèmes de valeurs : humaines, religieuses et humanistes. Par contre, plutôt que de nous amener des réponses claires, l'analyse des différents entretiens semble au contraire faire ressortir l'état de confusion autour des définitions et des interactions mutuelles ainsi que sur la chronologie d'émergence de ces différents systèmes : en gros, « qui a copié sur qui ? ».

[9] L'interviewé fait ici référence à la Règle d'Argent, puisque la Règle d'Or est : « Faites à l'autre ce que vous voulez que l'on vous fasse ».

© 2013 face2faith.eu

Par ailleurs, et en contraste avec l'idée de valeurs universelles, certains répondants mettent l'accent sur le partage de valeurs exclusives entre deux ou plusieurs communautés. Ainsi, quelques répondants musulmans, chrétiens et juifs ont affirmé que les trois religions monothéistes partageaient la valeur de la pudeur. Il est à remarquer que des répondants chrétiens notamment ont donné à savoir que leurs communautés feraient bien de s'inspirer de la communauté musulmane afin d'actualiser cette valeur, tombée d'après eux en désuétude dans l'Église chrétienne :

> *« Les valeurs humaines, on les partage avec tout le monde, qu'il soit religieux ou non. Mais… je vais prendre un cas bien précis : la place de la femme dans l'islam. C'est quelque chose qu'on stigmatise facilement du point de vue chrétien, car il faut reconnaître les femmes, etc. Je ne suis pas très compétent dans ce domaine-là. Mais là où je trouve qu'on a énormément de choses à apprendre, c'est dans la valeur que les musulmans ont du respect de l'intimité. Et quelque part, dans leur culture, la place de la femme est liée à cette thématique de l'intimité. Bien sûr qu'il peut y avoir des machos, bien sûr qu'il peut y avoir des inégalités, je ne suis pas en train de dire que tout se résume à ça. Mais nous, en Occident, avons perdu ce respect de l'intimité. Et ça, c'est une des questions chez les jeunes : ils n'hésitent pas à s'afficher sur Facebook et sur n'importe quoi. Alors, quelle est la frontière entre le public et le privé, entre l'intime et l'affichable ? Le monde occidental, le judéo-christianisme a vraiment perdu cette notion. Beaucoup de jeunes ont perdu cette notion-là. Là, je pense qu'on a quelque chose à apprendre de l'islam. Même si tout n'est pas à apprendre, même si, dans la culture musulmane, il y a aussi quelque chose à apprendre de tout ce qu'on a connu par rapport à la place de la femme et la revendication féministe de la femme occidentale. Si on pouvait s'écouter les uns et les autres, ce serait tout de même intéressant. »*
>
> **Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique**

Centrons-nous maintenant sur la façon dont la question des valeurs divergentes entre des communautés qui elle aussi touche au difficile problème de la comparaison des religions, est évoquée par les répondants. Ainsi, de part et d'autre, l'approche de la vie est perçue comme une différence clé dans les systèmes de valeurs entre religions et convictions non-confessionnelles :

© 2013 face2faith.eu

> *« Avec l'Église catholique, je partage la valeur de promotion de la vie. Selon moi, l'Église n'a pas d'autre valeur que celle-là, et une religion n'est digne de ce nom que dans la mesure où elle fait la promotion de la vie. »*
> **Une jeune catholique d'origine africaine**

Un autre point de rupture, pour les répondants non-confessionnels en tout cas, est le rapport aux dogmes (assimilés, dans la citation suivante, aux valeurs religieuses) ainsi que le respect de la différence :

> *« Si les valeurs à transmettre dans l'enseignement doivent venir des religions, ce sont des dogmes, et ça me pose un dilemme. Car quand ça vient des religions, c'est parce que c'est écrit dans un livre. »*
> **Un jeune athée**

> « Ce qui est négatif dans les religions, c'est leur tendance à rétrécir le débat au vrai-faux, associé à un désir de prosélytisme. De leur côté, libre pensée et athéisme jouent un rôle positif en adoptant la fonction de partenaire neutre par rapport aux questions éthiques dans la société. En outre, les athées et les libres penseurs respectent et reconnaissent généralement la multiplicité sociale. »
> **Un professeur athée**

Nous avons néanmoins souvent pu repérer dans la campagne d'écoute l'expression réitérée à l'intérieur de quelques communautés religieuses d'un questionnement certain des dogmes et d'une prise en compte consciente du « respect de la divergence » dans un contexte de sécularisation sociétale[10].

Cette divergence de points de vue de soi et de l'autre se remettant en question mutuellement renvoie au constat qu'à l'intérieur des communautés également, il est possible de distinguer des « courants » de valeurs divergentes (voir chapitre 2, 1. Les tensions intracommunautaires). Certains répondants affichent même une plus grande solidarité avec des personnes promouvant des valeurs similaires mais appartenant à une autre religion ou conviction qu'avec des personnes de même foi mais aux valeurs contrastantes. Ainsi, une femme catholique affirme se sentir *« plus proche des soufis que des intégristes catholiques »*.

[10] Voir par exemple la citation du jeune animateur d'une association socioculturelle musulmane dans 2.1.a. La base versus la hiérarchie, et 1.2.b. Du libre examen dans la religion.

© 2013 face2faith.eu

De manière similaire, d'autres répondants disent donner la priorité à une attitude d'ouverture plutôt qu'au choix de l'institution religieuse ou convictionnelle, comme ce prêtre catholique :

> *« Je découvre peu de communion avec l'Église comme institution, mais d'autant plus avec les gens à la recherche de nouvelles voies vers l'avenir, via l'interreligieux ou l'interconvictionnel, de nouvelles formes d'être une communauté ecclésiale de base. Avec les gens impliqués dans l'actualité écologique, les droits humains, qui font confiance à l'Esprit qui crée de nouvelles perspectives hors des sentiers battus. [...] Pas la religion qui ne s'intéresse qu'à l'au-delà et qui met en route des activités de restauration en regardant dans le rétroviseur, mais bien la religion qui capte les nouveaux signaux, qui leur fait confiance et qui choisit une nouvelle largeur d'esprit. »*
>
> **Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel**

De tels phénomènes de solidarité transcommunautaire coïncidant souvent avec les clivages construits symboliquement entre conservateurs et progressistes (voir chapitre 2, 1. Les tensions intracommunautaires), font émerger la question de la collaboration interconvictionnelle autour de points d'intérêt communs liés à la société. La recherche de communautés, de courants ou de personnes partageant les mêmes valeurs se range ici à une finalité performative d'intervention collective dans la société :

> *« Ma conception de la laïcité a évolué au cours de ma vie, m'inscrivant initialement dans un contexte historique d'opposition radicale avec l'institution catholique pour ensuite évoluer vers une ouverture au dialogue avec un certain nombre de croyants. Aujourd'hui, j'entrevois des possibilités d'alliances objectives avec ces derniers pour atteindre des consensus contre certaines forces réactionnaires. »*
>
> **Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique**

Le chapitre 4 creusera en profondeur la question de l'intervention de communautés religieuses et convictionnelles dans la société. Avant cela, un dernier volet doit être abordé, qui traite de la question des défis et tensions communautaires, ainsi que de leur origine. Après avoir étudié cette question au niveau intracommunautaire et

© 2013 face2faith.eu

intercommunautaire, passons donc au niveau sociétal, c'est-à-dire à la façon dont les participants à la campagne d'écoute perçoivent l'impact de la société sur les identités et les activités des différentes communautés.

3. Les menaces extra-communautaires

Il ressort clairement de la campagne d'écoute que le processus de construction d'une appartenance et d'une identité communautaires ne se fait pas uniquement depuis l'intérieur. En effet, selon la perception des individus, elle est également impactée, positivement ou négativement, par l'interaction avec la société environnante et par le regard que cet environnement pose sur les communautés d'appartenance. Plutôt que de constituer un mouvement unidirectionnel, il s'agit d'un jeu interactif complexe et peu contrôlable de reflets de regards et d'actions. Afin de rester dans le thème des défis et tensions communautaires, on abordera ici les influences perçues négativement par les communautés religieuses et convictionnelles, provoquant à leur tour des tensions à l'intérieur et entre ces différentes communautés. Dans ce cadre, trois défis majeurs ressortent de la campagne d'écoute : les stéréotypes projetés sur les communautés et le rôle des médias dans ce processus ; la stigmatisation, la discrimination et l'intolérance générale envers leurs membres ; et la mémoire de persécution politique de certaines communautés.

3.1. Stéréotypes

> *« Il y a beaucoup de malentendus sur le catholicisme qui le réduisent à un ensemble préemballé. »*
> **Une catholique convertie au bouddhisme**

À l'instar de cette personne, plusieurs répondants catholiques déplorent les idées figées qui existent dans la société environnante sur ce qu'est le catholicisme. Comme le dit un jeune prêtre catholique :

> *« Ce qui est dramatique, ce n'est pas qu'il n'y a pas de chrétiens, c'est le fait qu'il y a des gens qui pensent connaître le Christ mais qui ne le connaissent pas. Beaucoup de gens ne s'approchent pas du Christ à cause de l'image qu'ils ont des chrétiens, à cause de l'image du pape, de l'Église, de problèmes de morale. »*
> **Un jeune prêtre catholique**

© 2013 face2faith.eu

Il est clair pour la plupart de ces répondants que l'un des facteurs jouant un rôle dans cette problématique semble être la longue présence de l'Église catholique en Belgique, qui a subi une évolution accélérée vers une société sécularisée. Cela a non seulement diminué le rôle de cette Église, mais l'a également discrédité, en quelque sorte. D'autre part, il y aurait l'interaction polémique entre l'institution catholique et la société environnante mise en scène par les médias. Finalement, il est important de constater que les deux répondants lient l'image stéréotypée de leur religion à des problèmes de transmission de la foi.

Du côté musulman, ensuite, un inspecteur de religion musulmane fustige l'inclination des médias à chercher le spectacle :

> *« Malheureusement, les médias gonflent rapidement les choses, par exemple Sharia4belgium. Ils sont peu nombreux mais ont droit à beaucoup d'attention des médias. De plus les médias ne font pas dans la nuance. C'est pour ça que les musulmans ont besoin de leurs propres médias. La façon dont les choses sont représentées donne lieu à beaucoup d'impuissance et de frustration, parce qu'on ne doit quand même pas réagir à tout. »*
>
> **Un professionnel de l'enseignement philosophique**

Un jeune animateur d'une association culturelle musulmane estime que l'image de l'islam a radicalement changé depuis les attentats du 11 septembre :

> *« Il y a une grande influence des médias. On sent une différence importante entre avant septembre 2001 et après. Avant, quand on faisait le ramadan, on nous disait : "ah, c'est bien, je t'admire", des choses comme ça. Mais aujourd'hui, on a presque envie de se cacher, on n'a pas envie de dire qu'on est musulman. Quand aujourd'hui, quelqu'un fait le ramadan et qu'on lui demande pourquoi il ne mange pas, il va peut-être dire qu'il n'a pas faim. Moi, je ne me cache pas, mais il y en a qui le font. Ou on entend des histoires en France, surtout, où des puéricultrices sont obligées de manger, où des enfants sont obligés de manger. »*
>
> **Un jeune animateur d'une association socio-culturelle musulmane**

© 2013 face2faith.eu

Comme l'explique ce jeune musulman, le regard négatif, allant de la simple méfiance à l'animosité ouverte vis-à-vis de l'islam dissuade certains musulmans d'assumer ouvertement leur religion.

De manière surprenante des répondants non-religieux aussi dénoncent les dérives antireligieuses dans l'opinion publique, comme ce jeune athée socialement engagé :

> *« Si la religion a cristallisé les oppositions dans l'histoire et en est un des grands symboles dans nos sociétés, elle devrait s'engager activement sur le chemin de la conciliation avec les autres religions, vers l'ouverture et le respect des autres. De la même manière, la partie areligieuse de la population devrait en finir avec l'acharnement contre la religion et faire l'effort d'écouter les croyants. »*
> **Un jeune athée socialement engagé**

En dernier lieu, il n'y a pas que les membres des communautés religieuses qui disent éprouver un impact négatif du regard extérieur producteur de stéréotypes. Ainsi, un jeune libre penseur nous explique qu'il trouve injuste que des personnes extérieures au mouvement et généralement croyantes assimilent libre pensée à amoralité. Et un franc-maçon déplore la méfiance du grand public envers les cercles francs-maçons et les spéculations parfois fantaisistes sur leurs activités, dues, selon lui, au devoir du secret, garantissant la confiance mutuelle et l'expression libre à l'intérieur de ces cercles.

3.2. Discrimination, stigmatisation, intolérance

Renvoyant à leur image négative exacerbée depuis 2001 (voir le point précédent), ce sont en majorité des répondants musulmans qui expriment des problèmes de discrimination, de stigmatisation et d'intolérance à leur égard. Ainsi, le port du foulard est un thème phare pour les répondantes musulmanes voilées :

> *« Fondamentalement, je ne suis pas formée pour travailler dans cet organisme. J'aurais préféré avoir un poste en travail social, mais malheureusement je n'en ai pas trouvé à cause de l'exigence de neutralité. Je trouve que c'est de la discrimination et de l'inégalité sociale : j'ai déposé plainte deux fois durant ma période de candidature. À cela il faut ajouter le sentiment d'infériorité, d'impuissance,*

© 2013 face2faith.eu

de défaillance et d'insécurité. Je suis née ici, c'est mon pays. Le Maroc est une terre de vacances. Croire devrait être normal, la Belgique est un pays de liberté religieuse. Au contraire, les gens utilisent toujours la religion à mon désavantage. L'interdiction du voile limite notre liberté religieuse et est contraire à la Constitution. Cela donne un mauvais signal à la société, notamment que l'exclusion des personnes portant le voile est admissible. »

Une musulmane active dans une organisation en charge des minorités ethniques et culturelles

Cette présentation relativement classique se trouve parfois renversée. Ainsi, le musulman suivant questionne également les limites entre les sphères publique et privée, mais de manière inverse :

« Je vis mes pratiques, mais je ne vais jamais en parler. Quand on va au restaurant avec les collègues – non-religieux –, je commande du poisson ou une salade sans parler du vin ou du steak que les autres prennent. Mais, alors, les autres m'en parlent. [...] Ce qui me dérange, c'est qu'on rentre dans la sphère privée en posant de telles questions ; c'est un problème de respect. »

Un animateur de sports de confession musulmane

Selon ce même répondant, plus qu'une intolérance vis-à-vis de l'islam, il s'agirait d'une intolérance vis-à-vis de tout choix religieux :

« Il y a une tolérance imposée vis-à-vis de tout ce qui est pervers : l'homosexualité, la publicité sexuelle est omniprésente...Ce n'est pas démocratique, ce n'est pas juste tout ça. »

Un animateur de sport de confession musulmane

Dans la même ligne, finalement, certains répondants témoignent de leur sentiment d'être ridiculisés par le fait de croire. Comme cette jeune femme évangélique :

« On se moque parfois de nous, du fait qu'on recherche la sainteté dans notre comportement, et qu'on essaie d'en parler. Il y a même des profs qui se moquent de nous devant tous. »

Une participante à un groupe de jeunes membres de l'Église évangélique

© 2013 face2faith.eu

3.3. Persécution

Si certains répondants témoignent d'une réelle animosité à leur égard, la persécution religieuse et convictionnelle va encore au-delà de ce problème. L'exemple le plus cité de persécution d'une communauté donnée par la société environnante est sans aucun doute le génocide du peuple juif, à savoir la Shoah, commis pendant la deuxième guerre mondiale. Bien qu'il s'agisse de la persécution d'un peuple culturel en premier lieu, l'appartenance à la foi judaïque y est indissociablement liée (voir chapitre 2, 1.4. Des difficultés de transmettre et de se perpétuer). Et bien que des décennies se soient écoulées depuis, l'impact de la Shoah continue à se sentir. Ainsi témoigne une enseignante en religion judaïque :

> *« Le trauma de la Shoah a causé l'abandon massif de notre culture et religion. C'est une grosse faille dans l'histoire qui a causé beaucoup de manque de religiosité. La Shoah a également provoqué un sentiment d'antisémitisme qui a marqué les juifs à vie. Le climat d'insécurité continue aujourd'hui : il faut beaucoup de courage pour rester juif, pour pratiquer sa religion librement. Et le climat d'antisémitisme est en train de renaître : j'ai l'impression qu'on est en '33 aujourd'hui. »*
>
> **Une enseignante de cours de judaïsme, de confession juive-orthodoxe**

Cette femme explique donc que la Shoah n'a pas seulement fait naître un climat d'insécurité qui persiste jusqu'à aujourd'hui mais que l'antisémitisme met également en péril la transmission de la foi judaïque. En effet, l'abandon progressif du judaïsme serait partiellement dû au fait qu'*« ils ont peur de la Shoah, donc ils deviennent athées, laïques ; on francise au maximum le nom, on ne suit pas les commandements, pour faire pareil que les athées, les laïques ».*

Si plusieurs répondants juifs accusent la communauté musulmane de participer à l'antisémitisme contemporain, ils parlent également d'un problème plus général de stéréotypes partagés par l'opinion publique. Par ailleurs, de nombreux répondants juifs et musulmans associent de concert les problèmes d'antisémitisme et d'islamophobie, pour lesquels ils expriment une inquiétude commune.

Il faut également remarquer que plusieurs répondants expriment une solidarité internationale avec des coreligionnaires persécutés dans d'autres pays, comme les communautés bahá'í et les zoroastriens en Iran.

© 2013 face2faith.eu

Si, finalement, les uns affichent un désespoir devant une persécution qui dure, et les autres craignent que l'animosité exprimée envers eux se transforme en persécution, ce franc-maçon rappelle la persécution de son courant libre penseur dans le passé :

> *« La franc-maçonnerie porte une histoire de persécution en elle. Elle fut persécutée au 19e siècle par les catholiques, mais eut moins de problèmes avec les protestants. Après l'ère française, l'Église catholique a voulu reconquérir la Belgique, l'Espagne, l'Italie et la Pologne. La franc-maçonnerie était la première association citoyenne libre dans plusieurs régions. Au moment de l'indépendance de la Belgique, il n'y avait pas de partis politiques. Il n'y avait qu'un courant, celui de l'Église catholique, et la franc-maçonnerie incarnait l'opposition. La situation s'est améliorée ensuite, mais aujourd'hui on ne peut pas encore dire "qu'on y est". Au 20e siècle, les francs-maçons sont toujours visés. Selon moi, tout qui s'attribue une autorité a des problèmes avec la franc-maçonnerie. »*
>
> **Un franc-maçon néerlandophone membre du Grand Orient de Belgique**

Au travers de cette observation, il devient clair que les défis résultant de l'attitude de la société environnante envers les communautés religieuses et convictionnelles, plutôt que de constituer trois défis indépendants, forment un continuum de sentiments et d'actions, de phénomènes et d'événements se catalysant mutuellement. Tout de même, on peut entrevoir une évolution croissante du regard stéréotypant : la discrimination, l'intolérance et la persécution, allant de l'impact passif, implicite, indirect à l'impact actif, explicite, direct sur les communautés concernées. La délimitation n'est d'ailleurs pas claire entre ces différents degrés d'impact. La cause du passage au degré d'impact supérieur n'est pas manifeste non plus. Par l'intermédiaire des témoignages, on observe également des mécanismes de reflet de situations différentes, comme la perception partagée par plusieurs répondants religieux et non-religieux d'une évolution historique de stigmatisation de l'athéisme et de la libre pensée vers une stigmatisation de (certaines) communautés religieuses. Les répondants confirment également une corrélation entre l'antisémitisme et l'islamophobie. En effet, si les communautés juive et musulmane partagent une histoire politique parfois conflictuelle, elles font toutes les deux face aujourd'hui, malgré elles, à une animosité émanant de la société environnante, bien que les contextes d'émergence respectifs diffèrent

© 2013 face2faith.eu

Conclusion

À la fin de cette analyse, les volets intracommunautaire, intercommunautaire et extracommunautaire de la question des tensions et défis communautaires, séparés ici en entités de structure, apparaissent eux aussi être en réalité un tout interactif et dynamique.

La distinction transcommunautaire opérée dans cette analyse entre progressistes et conservateurs met en exergue le travail très complexe de positionnement dans la société de ces différentes communautés et courants, en phase ou en contraste avec les discours dominants actuels. Outre le fait de représenter des courants de pensée et d'action, l'utilisation des termes de progressiste ou de conservateur pour se qualifier soi-même ou qualifier les autres semblent fonctionner comme une stratégie de promotion d'une certaine image servant à la perpétuation de la communauté et à la transmission de ses convictions. Or, comme on l'a vu, ces positionnements et les appellations qui leur correspondent ne sont pas toujours entièrement contrôlés par les communautés elles-mêmes mais peuvent également être le produit d'un regard projeté par une autre communauté ou par la société environnante. Les témoignages de discrimination voire de persécution nous montrent que la catégorisation extérieure peut impacter les communautés concernées d'une manière positive mais aussi négative et fait l'objet de généralisations et d'amalgames. En effet, l'image est un jeu interactif de promotion de l'un et de catégorisation de l'autre par excellence.

Le jeu sur le positionnement idéologique en tant que progressiste ou conservateur par les membres des différentes communautés joue donc un rôle important dans la construction et la préservation d'une certaine image, enjeu majeur pour la prospérité de la communauté. Pour la même raison, si l'on admet que l'ouverture au dialogue interreligieux et interconvictionnel est un enjeu typiquement promu par le discours progressiste, on comprendra que la majorité des répondants se montrent proche de ce dernier discours, ce qui tient au moins en partie à la question de la désirabilité sociale. Cependant, nous avons pu montrer qu'en creusant plus avant les paroles des répondants, il est tout de même possible de percevoir que la limite de surface entre progressisme et conservatisme n'est pas si tranchée que ça, ce qui est notamment dû aux effets de miroir que nous avons évoqués plus haut.

Reste la question de la réappropriation des différences, des similarités et des effets de miroir des défis et acquis respectifs entre communautés religieuses et convictionnelles. Fonctionnent-ils intrinsèquement comme des éléments de concurrence, d'opposition

© 2013 face2faith.eu

intercommunautaire ou peuvent-ils servir de base pour construire du dialogue, voire de la collaboration en société ? Et de quelle manière ces éléments influencent-ils l'enjeu ultime de la prospérité des différentes communautés ?

Selon une animatrice de dialogue interconvictionnel en tout cas, le dialogue et la collaboration interreligieuse ne sont pas contraires à la perpétuation des communautés :

> *« Les communautés religieuses ont des préoccupations internes déjà tellement lourdes, notamment la survie, qu'elles disent ne pas pouvoir consacrer beaucoup de temps à la cohésion sociale, alors que la survie peut justement passer par la cohésion sociale, par le dialogue avec d'autres groupes. »*
>
> **Une participante engagée dans le dialogue interconvictionnel auprès de l'UNESCO, de confession bahá'í**

Mais alors, quelle quantité de différences est permise pour réaliser une certaine unité dans la collaboration intercommunautaire ? Comme l'ont indiqué les répondants, seul un premier dialogue trouverait la réponse à cette question. Celle-ci sera creusée plus avant dans les chapitres 4 et 6.

***

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 3

LA PERCEPTION DES DÉFIS SOCIÉTAUX

Tout au long de ce chapitre sur les défis sociétaux, nous nous pencherons sur ce que les répondants considèrent comme étant les défis les plus urgents auxquels notre société contemporaine fait face. Un passage en revue, suivi d'une analyse, nous permettra de mieux comprendre les différents points de vue que les interviewés portent sur le monde ainsi que les difficultés assorties.

Tous les défis sont interdépendants. D'autre part, beaucoup de thèmes importants dans ce chapitre sont aussi mentionnés dans d'autres parties du rapport. Par exemple, certains répondants affirment que de plus en plus de gens seront amenés à quitter leur pays ou leur région d'origine pour des raisons écologiques. Notre société doit être prête matériellement et humainement pour ces futurs réfugiés. Quoiqu'il en soit, l'analyse des défis sociétaux mentionnés par les interviewés nous a permis d'identifier trois grandes catégories : les défis d'ordre matériel, les défis humains et les défis spirituels.

La position épistémologique de ce rapport s'est construite sur ce que nous avons appelé les lignes de tension. Ce n'est cependant pas le cas pour ce chapitre. Les spécificités de la question, très large, des défis sociétaux nous ont poussés à suspendre notre habitude de cibler des lignes de tension et de nous focaliser sur la nature des défis mentionnés par les interviewés. Dit autrement, nous avons opté dans ce chapitre pour une approche descriptive qui servira de base d'analyse pour le chapitre suivant où nous verrons quelles solutions les interviewés proposent à ces défis et quelles tensions cela génère. C'est en quelque sorte un prélude au chapitre qui suit.

1. Défis d'ordre matériel et manque de ressources

La première catégorie des défis sociétaux qui nous est apparue est celle des défis d'ordre matériel. On y trouve des points spécifiques liés à des questions concrètes et matérielles. Il est ressorti des entretiens que les gens ressentent un sentiment global de crise. Cependant, ils n'arrivent pas forcément à identifier tous les tenants et aboutissants de cette crise. Elle est perçue comme très répandue (voire mondiale pour certains), tenace et dont les séquelles sont inévitables.

© 2013 face2faith.eu

Dans ce sous-chapitre, nous touchons d'emblée à des sujets importants qui seront traités davantage plus loin : il s'agit de la mondialisation, de l'individualisme, du consumérisme, etc. Ceci indique que les lignes de démarcations entre les différents types de défis ne sont pas évidentes et qu'une interdépendance existe.

1.1. La crise économique

Les répondants ont souvent cité la crise économique comme défi sociétal. Il s'agit là d'un terme très générique qui n'est pas forcément clair en soi. Une crise économique est causée par un basculement d'une conjoncture haute vers une conjoncture basse. Plusieurs éléments changent et s'influencent mutuellement : l'entreprenariat, le marché du travail, les expériences individuelles, les retombées sociales et bien entendu la politique.

De façon générale, les répondants soutiennent que le système économique actuel fonctionne mal et souffre de plusieurs défauts. Ils appréhendent les corollaires qui y sont liés : consumérisme, individualisme etc. Nous reviendrons plus loin dans le chapitre sur les conséquences de ce système sur la question des systèmes de valeur. Les interviewés soutiennent en outre qu'il existe un lien direct entre le système économique et, par exemple, les inégalités et la pauvreté.

> *« Beaucoup de défis sont liés à l'économie. Un renouveau économique est nécessaire, où la laïcité a un rôle à remplir, pour que chacun se sente responsable de tous. Actuellement, chacun veut garder ses privilèges, sans penser aux autres, alors que beaucoup se battent pour survivre. Le défi économique crée des inégalités sociales, de l'exclusion et du consumérisme. »*
>
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones**

> *« Selon moi, la crise économique est le plus grand défi sociétal. Les opportunités se rétrécissent pour les jeunes. Les racines peuvent en être trouvées dans un capitalisme de casino. Et tout le monde en paie le prix. »*
>
> **Un professeur de dialogue interreligieux, membre de l'Église baptiste**

© 2013 face2faith.eu

« Dans notre société, certains sont vraiment pauvres, d'autres vraiment riches, nous devons chercher des solutions. Je pense que le système économique est l'un des défis sociétaux majeurs. Ça ne fonctionne pas correctement. Les richesses ne sont pas distribuées équitablement. Des acteurs dominants maintiennent d'autres groupes dans la vulnérabilité. »

Une jeune musulmane travaillant dans une organisation contre le racisme

« Comme défi social, je pense d'abord à la pauvreté. Je trouve incompréhensible que dans ce monde globalisé il y ait encore autant de personnes vivant dans la pauvreté sans avoir par exemple accès aux soins de santé. »

Une professeure de littérature germanique, de confession juive

Les répondants sont d'avis que le système économique actuel doit être modifié. Néanmoins, les idées qu'ils se font de ces modifications ainsi que de la façon de les mettre en œuvre demeurent assez théoriques et vagues.

1.2. La crise écologique

Beaucoup d'interviewés sont inquiets pour l'environnement et plus généralement pour la planète. Ce défi est souvent lié au nombre croissant de réfugiés environnementaux. D'autre part, certains répondants ressentent une responsabilité de laisser après eux un monde propre et de ne surtout pas laisser léguer de déchets, notamment nucléaires, comme le dit un bouddhiste flamand. La question de l'environnement est une question mondiale, les répondants ont donc posé le problème aussi bien pour la Belgique que pour le reste du monde.

Ils soutiennent par ailleurs que la Belgique fournit des efforts pour protéger notre environnement, même si elle pourrait en faire davantage. On trouve toutefois dans notre matériau certaines personnes qui ne sont pas convaincues de la nécessité de protéger l'environnement. Enfin, beaucoup déclarent que la Belgique est généralement plus active dans ce domaine que le reste du monde.

© 2013 face2faith.eu

« Pour ce qui concerne l'environnement, je suis surtout préoccupée par les migrations dues à l'environnement. Je crois que nous avons besoin de valeurs telles que la solidarité et l'égalité totale pour dépasser ces défis. »

Une jeune musulmane travaillant dans une organisation contre le racisme

« Comme défi sociétal, je pense à la nécessité de préparer le monde au "vivre ensemble" avec ceux qui ont dû fuir. Avec le changement climatique et les catastrophes écologiques à venir, ce sera encore plus nécessaire dans les prochaines décennies. »

Un coordinateur d'une association interculturelle chrétienne

« En termes de prise de conscience de la nécessité de protéger l'environnement et l'habitat, il reste encore du travail à faire en Inde. »

Un professeur d'hindouisme et de bouddhisme, de confession hindoue

« Les défis sociétaux les plus importants à mes yeux sont surtout l'environnement, la nature. Nous devons trouver des solutions à la surpopulation et à la forte pression mise sur notre environnement naturel. »

Un professeur de sciences comparatives des religions, de confession chrétienne

D'après nos interviews, les répondants estiment que la protection de l'environnement et de la nature sont des préoccupations d'ordre mondial et qu'elles appellent donc une solution mondiale. C'est pourquoi ils estiment qu'il faut élever les consciences, même si ce processus de conscientisation est long et difficile.

2. Défis du « vivre ensemble »

Le deuxième type de défis sociétaux que nous avons pu relever chez les personnes interrogées est celui des défis humains. Cette catégorie

© 2013 face2faith.eu

traite des relations humaines dans nos sociétés, qui sont souvent influencées par les décisions gouvernementales. Nous aborderons, dans la dernière partie de ce chapitre consacrée aux défis spirituels, les problèmes personnels qui ne sont pas franchement influencés par la politique.

Ce sous-chapitre concernant les défis humains traite d'autres aspects particulièrement pertinents car importants aux yeux des répondants. En premier lieu, il y a la question du besoin de plus de diversité au sein de nos sociétés ainsi que des outils qu'il faut développer pour la gérer. En second lieu, il y a la question de la mobilité qui est intrinsèquement liée à la question de la mondialisation. En troisième lieu, nous discuterons de la question de la migration et de l'intégration. Enfin, nous présenterons les défis géopolitiques et plus particulièrement la dégradation de la position dominante de l'Europe.

2.1. Diversité, migration et intégration

Certains répondants soutiennent que le monde a changé très rapidement, peut-être même trop, durant ces dernières décennies. Les questions de migration, d'intégration et de "vivre ensemble" gagnent en importance jour après jour. Comme le dit un interviewé :

> *« Nous devrions chercher des solutions durables maintenant, sans quoi nous serons forcés de vivre ensemble dans un futur proche. »*
>
> **Un prêtre catholique, coordinateur d'une association promouvant la cohésion sociale**

Le développement d'une société multireligieuse, multiculturelle et multiethnique dans laquelle chacun se sente chez soi et jouisse d'opportunités de réussites égales demeure le rêve de plusieurs répondants. Les choses vont cependant plus loin. Qu'en est-il des pauvres et des sans-abris ? De l'émancipation des femmes, des handicapés et des homosexuels ? Sans oublier la guerre, la violence et les agressions dans d'autres régions du monde. Les défis sont nombreux. Notre matériau contient beaucoup de représentations de ce à quoi le monde pourrait ressembler dans le futur. On y trouve des propositions, concrètes et théoriques, pour améliorer la situation mondiale.

La société est perçue comme de plus en plus diversifiée, ce qui doit se refléter dans tous les domaines de la vie et de la collectivité. Cependant, l'idée de diversité peut être définie de plusieurs manières

© 2013 face2faith.eu

plus ou moins exhaustives. Elle peut en effet renvoyer au champ politique : les mesures d'encouragement à la tolérance vis-à-vis des populations aux backgrounds différents. Elle peut aussi renvoyer au champ culturel sur les questions de respect des cultures et de l'interculturalité. On ne saurait enfin oublier l'aspect ethnique. Sans se focaliser trop sur les définitions spécifiques que les répondants ont données de la diversité, nous pouvons avancer qu'elle est un sujet de préoccupation générale qui a un impact sur la vie personnelle et professionnelle.

« Le plus grand défi social est de vivre ensemble et penser à l'avenir. Nous avons besoin d'une idéologie progressiste en tant que société. La diversité a des limites et nous devons donc la définir : la diversité s'arrête lorsque la diversité des autres est compromise. Aujourd'hui, nous sommes en statu quo et nous ne regardons plus vers l'avenir, nous ne regardons qu'à demain. Comme société, nous prétendons être en faveur de tout : transgenres, personnes handicapées, etc. Nous oublions une chose, c'est que nous avons accompli un certain nombre d'étapes mais tout le monde ne nous a pas rejoint et tout le monde n'est pas prêt pour cela. Il y a beaucoup d'angoisse par rapport au développement identitaire ce qui mène dans une large mesure au protectionnisme. »

Une musulmane qui travaille à la province du Brabant flamand

« Parmi les défis sociétaux, je pense au respect de la diversité à Bruxelles, en Belgique et en Europe. Nous dirigeons-nous vers l'application d'une théorie de mixité dans le respect et la préservation de l'identité, des cultures et des ethnies ? Pouvons-nous appliquer notre modèle européen de théories sur la diversité et l'intégration à d'autres continents ? L'Ouest se croit supérieur. Néanmoins, nous avons aussi nos problèmes de genres, de féminisme et de LGBTQ (Lesbienne,Gay,Bisexuel, Transgender et Queer). »

Une chrétienne membre de l'Église apostolique arménienne représentante d'une organisation étudiante LGBTQ

© 2013 face2faith.eu

« Le "vivre ensemble" est clairement un défi sociétal, qui est lié aux problèmes de migration et d'intégration. Tandis que la mobilité s'accroît, les gens font un retour aux communautés, cherchant une base rassurante. Mais ils ne peuvent plus quitter ce 'communautarisme'. On devrait chercher comment ces murs peuvent être abattus. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones

« Une société multiculturelle et multireligieuse apporte de nombreux défis. Ils sont complexes et multiples. Et pour moi, il ne s'agit pas seulement de l'interdiction du voile, mais de l'inclusion des personnes dans différents domaines tels que l'emploi, l'éducation, le logement, etc. La politique devrait se concentrer sur l'élimination de la discrimination, de l'inégalité à différents niveaux, du racisme, etc. Ce n'est que lorsque le gouvernement percevra sa mission réelle et qu'elle considèrera la "communauté immigrée" comme un facteur à part entière dans notre société que nos problèmes de société disparaîtront comme neige au soleil. »

Une musulmane active dans une organisation en charge des minorités ethniques et culturelles

Tous les pays ont leur propre histoire d'immigration et leur propre politique d'intégration. La situation belge mérite d'être rappelée. C'est particulièrement dès 1947, avec un boom dans les années 60, lors de l'émergence des mines de charbon, qu'une augmentation de l'immigration s'est fait sentir. Cette dernière ne s'est pas interrompue depuis et s'est diversifiée par rapport aux décennies passées, avec l'arrivée de Grecs, d'Italiens, d'Espagnols, de Turcs et de Marocains.

L'intégration de ces immigrés est en débat. L'un de nos interviewés, un juif professeur de philosophie, affirme qu'il s'agit de l'un des défis les plus importants depuis que la Belgique a été classée parmi les derniers pays dans le rapport de l'OCDE sur l'immigration et l'intégration en 2012. Les raisons sont spécifiquement belges, toujours selon l'interviewé. Tout d'abord, nous avons une histoire spécifique de pilarisation et de travailleurs immigrés. D'autre part, la population belge fait souvent preuve de réserve en évitant d'aller spontanément vers les autres et de politesse de peur d'être intrusive. Ces attitudes culturelles pourraient avoir influencé l'intégration des immigrés. Enfin, le climat politique (Bart De Wever, Filip Dewinter, etc.) et économique est aussi en cause.

© 2013 face2faith.eu

« Si je dois nommer quelques défis sociétaux, je citerais en particulier les réfugiés : on doit y réserver la plus grande attention. En tant que société nous ne devons pas être naïfs, mais plutôt critiques de manière constructive tout en étant aussi accueillants. »

Une ancienne directrice chrétienne d'une école secondaire, impliquée dans le dialogue interconvictionnel

« Je pense que le plus grand défi social est la diminution de la pauvreté et l'intégration de certains groupes de personnes. Nous, en tant que société, devons trouver un équilibre entre une société qui fonctionne bien et l'engagement à donner toutes ses chances aux migrants et aux défavorisés. »

Une assistante sociale dans un centre d'accueil pour demandeurs d'asile

Les questions d'égalité et de justice sont aussi étroitement liées à cette problématique. Les interviewés soutiennent que le gouvernement et la société en général ont pour responsabilité de créer une société juste et équitable pour ses habitants. Chacun doit pouvoir jouir des mêmes opportunités. Ce n'est pas seulement dans l'intérêt des individus : c'est la société tout entière qui en bénéficie. La plupart des répondants sont fiers et heureux du système de sécurité sociale de la Belgique. Cependant, de plus en plus de personnes ont l'impression qu'au final, chacun se retrouve seul face à ses problèmes. C'est la vision de la société actuelle qui ressort de notre matériau.

« L'égalité, la justice et la paix sont très importantes pour moi. Nous devons aussi agir ensemble pour les immigrés, les sans-abris et les pauvres. »

Un prêtre catholique impliqué dans le dialogue interconvictionnel

« Les défis sociétaux les plus importants selon moi sont la justice sociale et la vision libérale de la société. Si vous êtes pauvre, c'est considéré comme si c'était votre propre faute. »

Un écrivain musicien pratiquant l' « **art chrétien** »

© 2013 face2faith.eu

2.2. Mobilité et défis géopolitiques

La mondialisation est vue comme un processus continu touchant à l'économie, à la culture, à la politique, où la question de la mobilité est importante. Les personnes, l'argent et les produits circulent de plus en plus à travers le monde. Les avis recueillis sur la mondialisation et la libre circulation des biens et des personnes sont mitigés. D'un côté, on reconnaît qu'il pourrait y avoir des avantages si tout un chacun prenait conscience que nous sommes interdépendants et collectivement responsables du bien-être des individus et de la nature. De l'autre côté, on a l'impression que la circulation de plus en plus libre des personnes et des biens fait au contraire empirer la situation.

Les personnes interviewées considèrent que la mondialisation est irréversible. C'est pourquoi il faut en tirer les avantages et apprendre les uns des autres pour assumer collectivement les responsabilités liées aux problèmes engendrés par la mondialisation même.

> *« Je pense que la mondialisation et la sécularisation sont parmi les plus grands défis sociaux. Je regrette que cette société tende de plus en plus à droite et que les communautés ferment généralement leurs frontières plutôt que de les ouvrir. »*
>
> **Une coordinatrice musulmane d'un centre d'étude de l'islam**

> *« Les multinationales deviennent un problème véritablement actuel et qui s'aggrave, notamment parce qu'elles vident les gens de leurs économies et créent de la pauvreté par pur désir de profit. C'est le cas même dans les domaines auxquels on ne s'attend pas, comme l'écologie. Les éoliennes, par exemple, cachent en fait un véritable lobby. »*
>
> **Une enseignante de religion protestante**

> *« Pour ce qui est des défis majeurs dans notre société, nous considérons que le progrès et le perfectionnisme technique et scientifique dominants devraient être utilisés comme moyens plutôt que comme un but en soi, n'engendrant que plus de matérialisme. Notre adage "vie simple,*

© 2013 face2faith.eu

pensée élevée" est très significatif à cet égard : utiliser les capacités, les compétences et les ressources pour mener une vie pure, simple et bonne. Un autre défi ou valeur pour la société est la connaissance de soi, se connaître et partager cette connaissance avec d'autres. Nous sommes également inquiets que l'argent remplace de plus en plus la famille en tant que système de sécurité sociale, alors que la crise prouve que l'on ne peut pas se fier à l'argent seul. C'est pourquoi nous valorisons énormément la puissance de la communauté, de la famille en tant que pourvoyeur de sécurité sociale. Cependant, pour qu'un tel système fonctionne, chacun de ses membres doit connaître, accepter et respecter ses devoirs par rapport au groupe. »

Un groupe appartenant à la communauté Hare Krishna

« ...parce que pour nous, seule une machine marche avec une disquette, un homme marche avec sa tête. »

Un représentant du judaïsme libéral

Quand on demande quels sont les défis les plus importants au niveau sociétal, beaucoup mentionnent les problèmes régionaux ou nationaux. D'autres déclarations touchent à des sujets plus larges comme par exemple le déclin de l'Europe. La situation géopolitique est perçue comme rapidement changeante, ce qui entraîne une réorganisation des rapports de force.

« Les bouleversements géopolitiques sont un enjeu sociétal majeur. Les frontières disparaissent et soudain la relation entre l'Ouest et les pays en voie de développement est sens dessus dessous. De manière générale, on assiste à la fin de l'hégémonie de l'Occident. Tout ce qui allait de soi avant pour les gens leur échappe maintenant. Pensez à l'environnement, à l'énergie, etc. »

Une femme libre penseur humaniste impliquée dans la politique européenne

« Comme défi sociétal, je vois la mondialisation, le "vivre ensemble" et la puissance en déclin de l'Europe. Notre continent n'a jamais été habitué à se tenir à l'arrière-plan. La dimension supplémentaire qui nous tourmente

© 2013 face2faith.eu

aujourd'hui, c'est la concurrence. La menace ne réside pas dans l'altérité des personnes, mais bien au niveau des barrières socio-économiques. Parce que le travail a toujours été menacé et la crise a toujours été présente. »

Un franc-maçon néerlandophone membre du Grand Orient de Belgique

« Nous devons également tenir compte du fait qu'il y a un changement de pouvoir de l'Occident vers l'Orient, c'est l'avenir. »

Une ancienne politicienne, avocate, de confession musulmane

« Comme défi mondial sociétal, je vois le manque de souplesse de l'Ouest et un certain cynisme qui est devenu de bon ton : nous sommes rigides et difficile à manier. Une solution serait non pas de déconstruire les acquis sociaux mais de les interpréter avec souplesse pour pouvoir encore participer de manière internationale. Pour cela, nous avons besoin de créativité et d'attentes. La raison de cette rigidité est à mon avis le "vieillissement" de notre tissu social. Nous avons besoin de repenser la société : les personnes âgées doivent avoir une place plus productive que ce n'est le cas aujourd'hui, mais sans écarter pour autant les jeunes ou les bloquer. Les jeunes sociétés vont de l'avant tandis que les sociétés plus anciennes sont sur la défensive : nous avons moins confiance en l'avenir et voyons nos acquis comme des droits que nous ne pouvons pas convertir et reconsidérer. »

Un frère dominicain anthropologue

Les interviewés affirment que l'Europe est habituée à son hégémonie ainsi qu'à sa position unique dans le monde. Elle a toujours été le continent vers lequel on se tourne pour le renouveau et la connaissance. Néanmoins, les rapports de force changent. La Chine et le Brésil par exemple sont des pays émergents dont la population est jeune et flexible. L'Europe doit tenir compte de ces marchés émergents et se préparer politiquement et économiquement aux nouveaux rapports de force qui s'établissent.

© 2013 face2faith.eu

3. Les défis spirituels

Dans ce dernier sous-chapitre, il sera question des défis spirituels. On pourrait bien évidemment les ranger dans le rayon des défis humains, cependant les problématiques que nous allons aborder sont spécifiques dans le sens où elles relèvent du personnel et de l'individuel. Nous aborderons en premier lieu la question des valeurs familiales et de leur déclin. Nous verrons ensuite en quoi certains interviewés s'inquiètent du manque de place pour les croyances dans la société actuelle. En troisième lieu, nous nous pencherons sur la question de la vitesse dans nos sociétés pour ensuite enchaîner sur les problèmes de polarisation, d'extrémisme et d'agression. Enfin nous étudierons tout ce qui dans notre matériau relève du consumérisme, du matérialisme, de l'individualisme, sans oublier la solitude et l'isolement.

3.1. La famille en crise

La question spécifique de la transmission est traitée dans un autre chapitre de ce rapport. Nous pouvons cependant creuser un peu plus la question du « vide de valeurs » de notre société. Certains répondants sont particulièrement préoccupés par le fait que des parents n'éduquent plus leurs enfants. En outre, ils estiment que l'on n'accorde plus d'attention à la vie familiale ; la famille n'est plus centrale dans la société belge.

> *« Je pense que la jeunesse immigrante de Bruxelles, un groupe que je suis de près, manque de sources de valeurs. Leurs parents vivent souvent dans des conditions précaires et même l'enseignement ne leur apporte pas suffisament. La principale influence dans le choix des valeurs aujourd'hui est la société de consommation capitaliste. Il manque à la jeunesse des exemples inspirants : des personnages forts, des expériences enrichissantes. »*
> **Un politologue et philosophe activiste à Bruxelles**

> *« Comme défis pour la société en général, je vois entre autres le respect, l'amour et l'attention à la famille comme pierres angulaires de la société. Lorsqu'on ouvre son cœur à Dieu, il ne faut pas se défendre et se justifier constamment. On ne réserve pas non plus suffisamment*

© 2013 face2faith.eu

d'attention aux enfants, à la famille (par exemple le divorce). En pensant qu'être conséquent ou se suffire à soi-même, indépendamment de Dieu, c'est le plus important, nous sommes devenus notre propre idole . »

Une jeune chrétienne évangélique

« En même temps que nous souffrons d'une récession économique, nos valeurs humaines et religieuses disparaissent. De plus, les valeurs familiales ne sont plus importantes en Belgique, les parents ne sont plus respectés. Il y a également un fossé entre la technologie et la spiritualité, par exemple à l'Université catholique de Louvain. »

Un groupe de frères et sœurs d'origine indienne, de confession chrétienne syriaque

On peut en outre mentionner un participant d'un groupe de discussion hindou qui s'étonne de n'avoir jamais vu aucune publicité en Belgique mettant en scène une famille entière (grands-parents, parents, enfants). Auparavant, la famille et la vie familiale étaient essentielles, si l'on en croit nos répondants. Le mode de fonctionnement communautaire jouissait aussi d'une plus grande attention. Mais aujourd'hui, les aspirations et besoins personnels ont pris la place de l'intérêt public. Ce constat est particulièrement clair pour les interviewés venant d'autres pays, qui ont été à la fois choqués et tristes de la manière dont des enfants traitent leurs parents et de la démission parentale qui peut en résulter.

3.2. Le manque d'espace pour les convictions

Un autre chapitre du rapport est dédié à la question des croyances dans la sphère publique. Notre matériau nous fait état de personnes qui sont convaincues que leur croyance fait partie intégrante de leur identité et est directement liée à ce qu'ils sont et ce qu'ils font. La séparation des sphères publique et privée ne leur paraît donc ni nécessaire ni désirable. D'autres répondants affirment au contraire que les croyances sont une affaire privée et doivent donc être tenues à l'écart de la politique par exemple.

La question ne s'arrête pas là. Des interviewés, religieux ou non, ont fait mention du manque de spiritualité en termes de défi sociétal. La spiritualité doit, selon eux, bénéficier d'un espace dédié dans notre

© 2013 face2faith.eu

société afin de contrebalancer le matérialisme et le rationalisme du monde dans lequel on vit.

> *« Le défi de la société au sens large est de ne pas oublier l'humain. Un être humain est à la fois un corps physique et spirituel. Nous nous concentrons sur les plaisirs à court terme et oublions le long terme. »*
>
> **Un groupe de frères et sœurs d'origine indienne, de confession chrétienne syriaque**

> *« Nous avons besoin d'une nouvelle conscience religieuse. Là, je ne parle pas de nouveaux courants religieux ou d'ésotérisme, mais plutôt de sortir des canevas officiels pour chercher de la profondeur. »*
>
> **Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel**

Le déficit des croyances est à mettre en lien avec beaucoup d'autres défis sociétaux que nous aborderons plus loin dans ce chapitre. Par exemple, la vitesse de la société est à lier à la nécessité de trouver des moments de lâcher prise. On peut aussi citer le lien avec le problème de la transmission des valeurs religieuses, de la désorientation et de l'aliénation des plus jeunes etc. En dépit de ces interconnexions, la spiritualité mérite un traitement dédié.

Il est en effet interpellant que lorsque l'on a questionné les interviewés sur ce qu'ils percevaient être des défis sociétaux d'envergure, un certain nombre d'entre eux se sont référés à la spiritualité. Nous interprétons ce phénomène comme étant indicatif du fait que des individus religieux comme non religieux ressentent le besoin de soulever des questions de sens dans leur dimension la plus large. En outre, il est important de préciser que le défi de la spiritualité a été souvent soulevé par des femmes et des jeunes en demande spirituelle.

> *« Il faut accorder une plus grande attention à la spiritualité et à la recherche de sens. De plus en plus de gens recherchent des moments de repos, les femmes aussi sont aujourd'hui plus préoccupées par l'approche holistique et la spiritualité personnelle. C'est logique, car elles doivent combiner une carrière, les loisirs et la famille. Mais cela peut-il continuer sur un tel rythme ? »*
>
> **Une professeure de « gender studies » (études de genre) et de religion**

© 2013 face2faith.eu

« Un grand défi sociétal est le manque d'orientation et de sens dont les jeunes sont victimes. »
Une professeure de littérature germanique, de confession juive

3.3. La société de la vitesse

Plusieurs des interviewés se sont plaints du changement rapide de nos sociétés déjà survoltées. Tout le monde n'est pas aussi réactif à ce changement et certains n'ont même plus le désir de réagir. D'autre part, certaines personnes n'ont pas la possibilité de s'inscrire dans ces changements perpétuels. Ils ont besoin de silence, de lâcher prise et les croyances religieuses, spirituelles ou philosophiques peuvent le leur apporter.

« Une des difficultés majeures du centre est de rassembler des gens autour de projets. Cette difficulté tient au stress généré par la vitesse de notre société et donc au manque de temps continu poussant les gens à poser des priorités. Souvent l'échange, la rencontre de l'autre est donc sacrifiée, mais le centre continue à travailler sur des stratégies alternatives de participation. Car à un niveau général, la rencontre, la communication est sous-valorisée dans notre société actuelle. L'isolement règne chez beaucoup de gens, se retrouvant sans lien, sans possibilité d'expression. Il faut rompre l'isolement. Il y a un manque de communication ; il faut bousculer les préjugés. Communiquer au sein de la famille. »
Une animatrice de dialogue interconvictionnel

« Rien dans le judaïsme ne concrétise si bien ces trois valeurs que le Shabbat, le jour hebdomadaire où l'homme est invité à " cesser ", à s'" arrêter ", pour vivre dans une dimension autre, spirituelle, qui le libère de l'emprise des objets et des obligations professionnelles. Dans le système économique actuel, on ne peut pas s'arrêter. »
Un rabbin orthodoxe

« C'est assez tabou de refuser une invitation parce qu'on va à l'église et il faut presque faire son "coming out" de croyant pour oser dire qu'on a la foi et même vis-à-vis de

© 2013 face2faith.eu

ceux qui sont intéressés par vos croyances, il reste toujours le "défi du tout de suite", on veut savoir tout de suite comment ça fonctionne, alors que la démarche spirituelle dure quand même un bout de temps. »

Un membre d'une église protestante

On trouve certaines déclarations qui pointent sur le fait que les jeunes ne savent plus prendre leur temps.

« D'autre part, les élèves ne se retrouvent aujourd'hui jamais face à eux-mêmes. Leur temps est tellement rempli par diverses activités, parfois futiles, qu'ils n'ont jamais connu de moment de vide d'où les questions existentielles peuvent germer. À un niveau plus global, j'identifie l'islamophobie comme l'un des problèmes majeurs. Il est inquiétant de voir des gens se baser sur des slogans ou des informations biaisées pour véhiculer une image des musulmans. Ceci est d'ailleurs en lien avec un deuxième problème qui est celui des médias : ces derniers peuvent véhiculer des images fausses et produire en aval du racisme et de la discrimination. »

Une enseignante de religion protestante

« La xénophobie et le manque de culture par la lecture sont les dangers sociétaux qui précarisent le plus les valeurs précitées. Les jeunes sont submergés par des dispositifs électroniques qui forment un écran entre eux et la réalité, ce qui a un impact immédiat sur le cerveau, affectant leur capacité à bien lire et relire et à l'apaisement jusqu'en dessous du minimum humain. Seule une pédagogie réfléchie à l'âge tendre, proposant des chocs culturels vécus loin à l'étranger, et la méditation silencieuse en classe pourraient inverser l'évolution de la xénophobie et de l'objectification technologique. »

Un moine bénédictin

Enfin, la question du temps et de la vitesse est une problématique de premier plan pour les travailleurs sociaux et les professionnels de la santé. Beaucoup affirment que même ces secteurs s'inscrivent aujourd'hui dans une logique de résultat afin de continuer à recevoir des moyens financiers.

© 2013 face2faith.eu

« Selon moi, les défavorisés qui ont à faire avec une perte sont parfois dans l'incapacité de gérer cette perte, ce qui se traduit par une souffrance fondamentale, un processus lent de suicide intérieur. Une autre réaction courante parfois accompagnant la première est la ténacité, le stoïcisme, et "le comportement du masque" en tant que stratégie de survie. Enfin, certains trouvent un autre type de sens à cette perte, par exemple, en rejoignant une communauté religieuse ou d'autres collectifs ou réseaux. Les travailleurs sociaux de rue tentent de les aider dans leur cheminement en "étant là", en agissant comme "personne de confiance" en fonction de leurs besoins. Cependant, il est très difficile d'obtenir des résultats concrets positifs chez ceux qui ont déjà abandonné. Beaucoup de temps, d'espace et de flexibilité sont nécessaires. Au niveau institutionnel, il y a parfois un problème de paternalisme, de manque de respect, alors que l'on devrait plutôt donner une chance à l'échange dans les deux sens. On pense aussi souvent à court terme dans le secteur de l'assistance, ce qui peut être pris pour des engagements non respectés, générant ainsi un sentiment supplémentaire de perte à la personne démunie en lui enlevant son espoir. »

Une chercheuse experte dans le phénomène de la précarité sociale

« Le plus grand défi pour les soins de santé, et plus particulièrement pour les patients cancéreux, je pense, est de rendre la vie des patients en soins palliatifs aussi confortable que possible. Cela peut être fait au moyen de petites choses comme donner du temps et de l'attention. »

Une infirmière en service oncologie

« La question qu'il faut se poser selon moi, c'est quelles sont les normes que nous voulons utiliser ? Que voulons-nous mesurer ? Le bien-être ne peut se mesurer par exemple. On veut que les gens puissent satisfaire leurs besoins de base, mais ce n'est pas suffisant. Une attention particulière devrait être accordée aux problèmes spirituels et psychologiques, aux contacts sociaux et à la construction d'un réseau social de sorte que les gens sentent qu'ils valent quelque chose, qu'ils comptent. Mais il

© 2013 face2faith.eu

n'y a plus de temps dans le secteur du bien-être, on investit dans l'expansion et non pas dans l'approfondissement du secteur. Comme défis sociétaux, je vois la réification, la malléabilité du bonheur et la gestion du risque. La tristesse, la souffrance et la douleur sont inévitables, nous devons apprendre à vivre avec. Nous devons réapprendre à faire face à la laideur et mettre en valeur n'importe quel moment de la vie : naissance, vie et mort. On apprend ainsi à faire face à nos frustrations et nos échecs. L'engagement, la valeur et l'approfondissement, comprendre la question qui est derrière la question sont trois valeurs fondamentales pour moi. La lenteur d'une vie est pertinente, il n'y a pas de réponses toutes prêtes. Ceux qui cherchent du sens sont souvent vulnérables vis-à-vis de l'influence de gourous, de la scientologie, d'églises pentecôtistes. Ce dont les gens en recherche ont besoin, c'est d'un contexte dans lequel ils peuvent douter, chercher ensemble et trouver un soutien. »

Une coordinatrice d'un centre d'accueil pour sans-abris

3.4. L'extrémisme, la polarisation et le fondamentalisme

Beaucoup de répondants sont inquiets de l'extrémisme et du fondamentalisme, qu'ils soient de nature religieuse ou politique. Dans le dernier chapitre de ce rapport, nous porterons une plus grande attention aux voix extrêmes et aux opinions sur le dialogue interconvictionnel. Nous devons cependant garder à l'esprit que les interviewés et les groupes de discussion ont majoritairement exprimé des opinions modérées. Ils appréhendent les idées les plus extrêmes qui peuvent naître au sein de leur communauté, religieuse ou non. Ils s'inquiètent en outre du fait que les médias ne se focalisent que sur ces opinions extrêmes.

« Pour moi, les croyances et les convictions sont autant de réponses aux questions d'anxiété. Mais dans certains cas, la peur est si grande que la simple existence de réponses multiples déstabilise et offre un recours au prosélytisme et à l'intégrisme. »

Un représentant de la communauté juive

© 2013 face2faith.eu

« Je regrette que cette société tende de plus en plus à droite et que les communautés ferment en général leurs frontières plutôt que de les ouvrir. »

Une coordinatrice musulmane d'un centre d'étude de l'islam

« Je voudrais vivre dans une société multiculturelle réussie et également y contribuer. Nous devrions présenter une opposition au populisme et à l'idéologie d'extrême droite. »

Une éducatrice impliquée dans une fédération d'organisations de femmes

« Je pense que nous devons faire face en tant que société et nous opposer aux extrémistes, aux nationalistes et à l'intolérance en général. Nous sommes dans une crise politique, je pense en particulier aux partis politiques d'extrême droite. »

Un consultant libre penseur humaniste

« Il peut arriver que l'on soit confronté à des formes fondamentalistes de religiosité chez les élèves. Il faut cependant garder son calme et respecter ces élèves, même si leur approche pose problème. Mais bien entendu, et comme dans toute collectivité, les professionnels de l'enseignement religieux de Belgique font face à un certain nombre de problèmes. Le problème le plus pressant tient selon moi à la possibilité pour les élèves de voyager d'un cours à l'autre, ce qui crée un phénomène de clientélisme : si on ne plaît pas aux élèves, ils vont voir ailleurs. Même si ce problème est amoindri lorsque les collègues travaillent de la même manière, il n'en reste pas moins qu'il est suffisamment présent pour forcer le professeur à donner des cours séduisants, ce qui n'est pas toujours souhaitable d'un point de vue pédagogique. »

Une enseignante de religion protestante

Il y a un lien très clair pour les interviewés entre extrémisme, fondamentalisme et violence. Cette violence peut aller de l'agression d'autrui à des actes de suicide, sans oublier les guerres politiques ou religieuses.

© 2013 face2faith.eu

« Un dernier défi sociétal serait selon moi la réduction de l'agressivité et de la violence. »
Une professeure de littérature germanique, de confession juive

« Comme défi sociétal, je pense d'abord à la gestion de la violence dans la société qui conduit aux meurtres, même à l'intérieur des familles, et à un degré élevé de suicides. Surtout au travers de l'utilisation massive de moyens pseudo-libéralisateurs tels que les appareils électroniques et numériques, je crains un repli des gens sur eux-mêmes. »
Un coordinateur d'une association interculturelle chrétienne

« L'exemple des effusions de sang en Syrie et en Palestine m'inquiète. »
Un Belge converti au bouddhisme

3.5. Une société consumériste et matérialiste

Le matérialisme et le consumérisme sont des sujets de préoccupation pour les interviewés. Ils pensent que ces concepts s'opposent directement à la spiritualité et mènent à une forme de radicalisation. Ceci peut s'expliquer par le système économique qui est le nôtre : nous devons produire et donc nous devons consommer. Les gens sont obnubilés par ce qu'ils possèdent et ne s'attardent plus sur ce qu'ils sont ou ce en quoi ils ont foi. Du fait du capitalisme, les biens matériels sont érigés au rang de valeur.

« Au niveau sociétal, je constate l'effondrement de la solidarité, l'évolution inquiétante de la culture actuelle vers une culture de la cupidité. Aujourd'hui, la société n'est que concurrence tant pour ceux qui y adhèrent que pour ceux qui n'en font pas partie. Pourtant, ce n'est pas la cupidité, mais bien la prospérité qui est une condition au bonheur. Et une société plus égalitaire pour tous y contribue. »
Un prêtre catholique socialement engagé

© 2013 face2faith.eu

« La société est devenue "surmatérialiste" : nous produisons trop et devons donc consommer trop. »
Une membre active d'une association libre penseur francophone

« L'économie actuelle a une mauvaise influence sur la mentalité des gens qui sont de plus en plus aveuglés pas l'argent ; ils doivent être rééduqués afin de ne pas tomber trop profondément dans l'égoïsme et l'individualisme. »
Un représentant de la communauté chrétienne syriaque

« Au nom de l'accès à la nourriture, à l'air propre, à l'eau, etc., nous devons changer notre consumérisme. »
Un marchand de fleurs

Le prix à payer pour cet individualisme, qui a pour résultat que nous ne connaissons même plus nos voisins, est l'intolérance et les malentendus.

3.6. La solitude de l'individualisme

Ces trois défis, matériels, spirituels et humains, sont de vrais sujets de préoccupations pour nos répondants. Ils considèrent que la société a été plus solidaire par le passé alors qu'aujourd'hui les gens sont de plus en plus isolés. Ceci est d'autre part paradoxal si l'on rappelle que les défis sociétaux mentionnés dans ce chapitre impliquent la collectivité : nous vivons dans un environnement mondialisé qui appelle forcément des actions de concert.

Le prix à payer pour cet individualisme qui fait que nous ne connaissons même plus nos voisins est l'intolérance et les malentendus.

« Le principal défi pour la société reste, je pense, l'équilibre entre la liberté individuelle et le sentiment collectif d'être "chez soi". Quels sont les atouts nécessaires en tant que société pour relever ce défi ? D'après moi, cet équilibre peut être réalisé au travers d'une certaine spiritualité, en

© 2013 face2faith.eu

centrant toutefois notre regard sur la liberté et non sur les dogmes. Donner du sens, selon moi, c'est l'infrastructure et le moteur silencieux du "vivre ensemble". »
Un coordinateur au Parlement Européen

« Comme défi sociétal, je vois l'individualisation. Nous avons besoin de valeurs sociétales telles que le respect, la collectivité et l'acceptation. Si les gens n'ont pas l'impression de faire partie du groupe, ils commencent parfois à présenter des comportements étranges. »
Une dame de confession chrétienne anglicane

« Le défi sociétal auquel je pense est de nature politique et morale. Les idées qui prévalent depuis les années 60 chez l'homme et dans la société sont un ramassis de contradictions dont nous avons atteint aujourd'hui les limites. D'autre part, il y a des gens qui nient toujours ces contradictions. D'autres voient la solution dans le déni des valeurs fondamentales qui sous-tendent notre société. Il s'agit d'une vision très individualiste dont la surrégulation est la conséquence de la volonté de liberté qui nous gouverne. C'est une forme de surrégulation qui réduit notre liberté de mouvement. Notre compréhension actuelle de l'homme a trop peu de nuance. »
Un Belge converti au judaïsme orthodoxe

Conclusion

Ce chapitre nous a permis de lister ce que les interviewés perçoivent comme étant les plus grands défis sociétaux actuels aux niveaux régional, national et mondial. Trois grandes catégories sont ressorties : le matériel, l'humain et le spirituel.

La question des défis sociétaux fut assez fondamentale dans notre approche latérale, car elle nous a permis d'aborder les questions des croyances par une deuxième porte, la première ayant été celle des valeurs. La liste de défis que nous avons présentée ici n'est pas exhaustive. Rappelons cependant une fois de plus que ce qui est intéressant n'est pas tant l'exhaustivité que l'éclairage apporté sur les grandes lignes de ce que les interviewés perçoivent comme défis et qui appellent des réponses.

© 2013 face2faith.eu

La nature même de la question qui a été posée a appelé des réponses générales et théoriques qui n'engendrent pas spontanément des lignes de tension. Cependant, si des lignes de tension ne sont pas apparues sur la question précise des défis sociétaux, cette question pose en retour un cadre qui va permettre à des lignes de tension d'émerger sur la question des réponses possibles à apporter aux défis matériel, humain et spirituel que nous avons détaillés ici. C'est donc dans le cadre de ces défis que le chapitre suivant va aborder les réponses que religieux et non religieux prétendent pouvoir apporter et les tensions qui en découlent.

***

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 4

COMMENT RELEVER LES DÉFIS SOCIÉTAUX : SUGGESTIONS ET IDÉAUX DES RÉPONDANTS

Au travers des nombreux entretiens de la campagne d'écoute, outre la question des défis auxquels fait face la société actuelle aux cultures et convictions multiples, les répondants ont été interrogés à propos des manières d'y répondre. Quelles seraient, d'après eux, les solutions envisageables pour relever ces défis et pour contribuer à un meilleur « vivre ensemble » dans la diversité ? Ensuite, il leur a également été demandé s'ils voyaient un rôle à jouer par les différentes communautés religieuses et convictionnelles dans cette construction d'une société « meilleure ».

Ce qui suit est une analyse de l'ensemble des réponses des personnes interviewées, structurée en deux questions. Premièrement : que faut-il pour répondre aux défis majeurs auxquels fait face la société actuelle ? Et deuxièmement : comment peut-on y arriver ? En ce qui concerne cette dernière question d'analyse, une distinction a été établie entre les réponses touchant d'une part aux possibilités d'organisation et d'intervention de l'État, d'autre part aux possibilités d'intervention des communautés religieuses et convictionnelles pour promouvoir un meilleur « vivre ensemble ».

La première question se limite volontairement mais provisoirement aux idées plutôt abstraites des répondants touchant essentiellement aux valeurs et attitudes à apprendre et à promouvoir dans une société multiculturelle et multiconvictionnelle. On y verra que derrière les notions flexibles et souvent évoquées de respect, de tolérance, de citoyenneté, se cachent des acceptions très différentes selon les répondants qui les évoquent.

La deuxième question élabore ces idées à un niveau plus concret, réfléchissant au rôle des acteurs potentiels de changement dans la société, à leur place vis-à-vis des autres ainsi qu'aux relations mutuelles possibles. Dans le cadre de ce rapport, enfin, il va de soi que la question religieuse et convictionnelle a été placée au cœur de ces questionnements.

© 2013 face2faith.eu

1. Des valeurs à promouvoir

Comment faire face aux nombreux défis posés à notre société ? Les frontières entre marchés économiques, entre systèmes politiques et climatiques, entre cultures, religions et convictions y sont effacées, bousculées ou reformulées à une vitesse qui semble dépasser l'individu. Ce dernier se voit parfois privé de ses réseaux de soutien traditionnels. Les multiples tentatives de réponse à ces nombreux défis semblent faire ressortir une question clé : quelle forme donner à la relation entre l'individu et le collectif ? En effet, les différents défis sociétaux évoqués au chapitre 3 ont en commun soit un impact sur les défis du « vivre ensemble », soit en émanent.

Ainsi, une grande partie des répondants associe les défis sociétaux les plus divers à un problème général de manque d'interaction et d'absence de dialogue. Les solutions à ce manque sont majoritairement exprimées dans un jeu de langage dans lequel trois notions, reprenant trois valeurs ou attitudes clés, semblent trouver une place de choix : la connaissance et la compréhension de l'autre, les notions de tolérance, de respect et de citoyenneté, et enfin, la responsabilité personnelle et collective du bien-être en société

1.1. La connaissance, base du « vivre ensemble »

De nombreux répondants, religieux et non-religieux, sont d'accord sur le fait que, tout en présumant que l'on ne partage pas les mêmes convictions en société, il est crucial, pour un bon « vivre ensemble », d'au moins connaître les similarités et les différences entre ces multiples points de vue et pratiques de vie. Car l'ignorance, comme l'exprime le répondant suivant, est le précurseur de la violence :

> *« Bien connaître ses propres textes et racines est un premier pas indispensable dans le combat contre l'ignorance. Mais il faut également être curieux des autres et reconnaître ce qui est beau en eux. Si l'on n'est pas curieux, on garde ses préjugés ; et l'ignorance peut mener à la violence. L'antisémitisme, l'islamophobie et le racisme sont les formes les plus ignobles de l'ignorance et se manifestent surtout en temps de crise économique. »*
> ***Un rabbin orthodoxe***

L'analyse des défis communautaires en interaction avec la société environnante – qui vont de l'existence de stéréotypes à la discrimination et à l'intolérance, voire à la persécution – confirme cette affirmation (voir chapitre 2, 3. Les menaces extracommunautaires).

© 2013 face2faith.eu

Une majorité de répondants mentionne que cet apprentissage de soi et de l'autre doit commencer dès le plus jeune âge. L'école, où les enfants et les jeunes issus de différents milieux sociétaux se mélangent et forment une espèce de microcosme social, fait figure de lieu d'éducation en société par excellence. Vu la place importante qui est attribuée à l'éducation dans ce contexte, le rôle des écoles pour un meilleur « vivre ensemble » sera traité en profondeur dans le chapitre suivant. Toutefois, la société environnante évoluant tout au long de la vie, plusieurs répondants estiment que l'apprentissage de la connaissance mutuelle doit également être promu à l'âge adulte. Par exemple, par la lecture et les débats :

> *« Il faut tenir à ses propres positions pour espérer obtenir un vrai dialogue. C'est-à-dire favoriser la connaissance, notamment pour freiner l'islamophobie. Il faut aussi s'instruire et lire afin de montrer les mécanismes de la peur et les déconstruire. »*
>
> **Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique**

À l'instar du répondant précédemment cité, ce professeur fait également remarquer que pour connaître l'autre, il faut d'abord se connaître soi-même, sa propre culture, ses propres convictions. En outre, il est intéressant d'y voir comment connaissance et interaction avec autrui s'y imbriquent. En effet, dans cette citation, la connaissance de l'autre par des sources d'information médiatiques d'une part, et le dialogue avec l'autre en personne d'autre part, apparaissent comme différentes façons d'apprendre la diversité, qui se complètent réciproquement pour favoriser la compréhension mutuelle. En effet, la connaissance de base de l'autre peut mener à un dialogue plus approfondi, alors que le dialogue lui-même favorise à son tour la connaissance mutuelle. Ainsi, plusieurs répondants reconnaissent que la proximité, liée à des raisons professionnelles par exemple, avec des personnes d'origine ou de conviction différente, a radicalement transformé leur compréhension de ces cultures et convictions.

Finalement, afin de favoriser le dialogue, certains répondants ont exprimé le souhait de voir se développer plus d'opportunités, d'espaces de rencontre dans la ville. Pourtant, au cours de nos entrevues, plusieurs animateurs du dialogue interconvictionnel et interculturel nous ont fait comprendre qu'il existait une offre assez importante, mais qu'ils avaient des difficultés à attirer un public varié. Bien que les différentes associations impliquées dans le dialogue soulignent que leurs approches ne sont pas infaillibles et qu'elles continuent à chercher d'autres stratégies pour rassembler les gens, d'autres facteurs liés aux mécanismes de société actuels semblent également

© 2013 face2faith.eu

entrer en compte dans ce hiatus entre une demande et une offre qui ne se rencontrent pas. Ainsi, comme l'indique une animatrice d'un centre de quartier multiculturel et multiconvictionnel, le manque de temps dans la vie actuelle (voir chapitre 3, 3.3. La société de la vitesse) oblige les gens à faire des choix. Et le temps nécessaire pour aller à la rencontre de l'autre, différent de soi, semble en être une des premières victimes, malgré la bonne volonté affichée par autant de répondants.

La question de l'enjeu et de l'élaboration concrète du dialogue interconvictionnel sera abordée en profondeur dans le dernier chapitre.

1.2. Entre tolérance et respect

Selon de nombreux jeunes, dont les propos sont par ailleurs corroborés par des adultes en contact avec la jeunesse, la jeune génération actuelle aurait plus de facilité à respecter la diversité dans la société que les autres générations. Pour expliquer ce constat frappant, nos interlocuteurs indiquent presque tous, comme raison principale de cette plus grande ouverture à la différence, le fait de grandir dans une société déjà fort diversifiée. La citation suivante fait également référence au fait que, contrairement à la jeunesse actuelle, les générations plus âgées ont souvent assisté au cours de leurs vies à une composition de population se transformant à une vitesse qui rend parfois ces changements difficiles à intégrer durablement (voir chapitre 3, 3.3. La société de la vitesse).

> *« Les jeunes Bruxellois sont plus habitués à la présence religieuse que les adultes, ces derniers exprimant souvent des attitudes assez radicales et étroites d'esprit. La jeunesse adopte une attitude plus détendue. La question religieuse n'est simplement pas aussi importante pour eux ; l'expérience de la mixité culturelle et convictionnelle la normalise. »*
>
> **Une jeune musulmane socialement engagée**

Comme nous l'avions vu dans le point précédent, cette citation pose là encore que la connaissance et l'interaction avec l'autre « normaliserait » la diversité culturelle et convictionnelle. Il est d'ailleurs intéressant de constater que les jeunes musulmans répètent très souvent qu'ils ont un plus grand « respect de la divergence religieuse » ou encore un sens du « respect du désaccord » par l'apprentissage et la gestion

© 2013 face2faith.eu

de cette différence dans leurs lieux de socialisation. Encore une fois, l'école apparaît ici comme un laboratoire d'interaction dans la diversité, qui fait fonction de « micromodèle » de la société à grande échelle.

Il est particulièrement pertinent de se demander ce que les répondants mettent comme signification derrière ces deux notions qui, à certains égards, apparaissent comme des signifiants vides (souvent utilisées sans qu'intervienne un accord sur ce qu'elles recouvrent). Si de nombreuses personnes interviewées semblent utiliser les notions de respect et de tolérance de manière indifférente, d'autres affirment qu'elles ne sont pas tout à fait identiques :

> *« Les valeurs primordiales d'un professeur doivent être la connaissance sous toutes ses formes, y compris la connaissance de l'autre au niveau culturel. Le respect est tout aussi important, mais il ne faut pas le confondre avec la tolérance. Le respect véritable est une acceptation de la différence au niveau physique mais aussi verbal : de même que l'on reconnaît comme normal qu'un tiers n'aie pas le même corps que nous, il faut aussi reconnaître comme normal qu'il ne pense pas la même chose et qu'il exprime des idées différentes des nôtres. »*
>
> **Un professionnel de l'enseignement philosophique**

De manière similaire, certains répondants estiment que la tolérance est « une notion suspecte ». Car tolérer quelqu'un n'implique pas forcément qu'on accepte également cette personne, ses idées et son apparence. Cela n'est cependant pas toujours perçu de façon négative. En effet, un jeune animateur de confession musulmane explique qu'il s'adapte aux lois et valeurs du pays dans lequel il vit en tolérant des choix d'existence différents du sien. Il précise toutefois que les tolérer ne veut pour autant pas dire les accepter, ce que ses propres valeurs rendent selon lui impossible. Le fait de ne pas accepter l'autre sans pour autant l'interpeller physiquement ou verbalement fait par ailleurs référence à la notion du « jugement d'autrui », une attitude que plusieurs répondants considèrent comme faisant « beaucoup de dégâts dans la société ».

© 2013 face2faith.eu

Par déduction, la notion de respect, quant à elle, diffère donc de la notion de tolérance dans le sens ou, au-delà de tolérer l'autre dans sa différence, on accepte cette différence, c'est-à-dire qu'on essaie de ne pas la juger, mais plutôt de la comprendre (et donc de « postposer le jugement », comme le dit un répondant). Certains donnent une connotation encore plus active à la notion de respect en promouvant non seulement l'acceptation mais aussi la valorisation de la différence et la prise de mesures pour favoriser son expression. Ainsi, cet animateur de jeunesse musulman explique qu'il a décidé de fermer son club de sports pour jeunes les jours de fêtes chrétiennes également :

> *« On a des croyants et des non-croyants ici, on a plusieurs origines… On n'a jamais eu de problèmes ; chacun sait ce que l'autre vaut. La religion n'occupe pas une grande place dans ce club. Par contre, pendant le ramadan, si nos horaires coïncident avec l'heure d'aller manger, on les décale un peu. On prévient alors les autres membres, et ils le savent très bien. Par contre, les jours fériés, avant, je ne fermais pas, je travaillais alors aussi. Et puis, en réfléchissant, je me suis dit : ce sont aussi des fêtes, même si ça peut être des fêtes religieuses que nous, on ne connaît pas. Et comme j'ai des membres chrétiens, belges et d'autres origines… Pour nous, Noël, c'est un jour comme les autres. C'est un jour de congé et stop. Tandis que pour d'autres, ce n'est pas un jour comme les autres. À cause de ça, j'ai donc aussi appris à fermer le jour de Noël et les autres jours de fête . Je me suis dit que, si on ferme les jours de fêtes pour nous, il est aussi respectable de fermer pour les fêtes des autres, pour qu'ils ne manquent pas un entraînement. »*
>
> **Un animateur de sports de confession musulmane**

Hormis la nuance entre tolérance et respect, plusieurs répondants expriment qu'il y a, selon eux, des limites et des conditions à la tolérance et au respect de l'autre. Ainsi, un ancien inspecteur de religion protestante préconise le respect de soi comme condition au respect de l'autre :

> *« Outre la valeur de tolérance qui engendre celles de respect et de pluralité, il y a aussi celle de l'amour du prochain "comme soi-même" : on ne peut aimer l'autre que si l'on s'aime soi-même, il existe ainsi une dialectique entre*

© 2013 face2faith.eu

soi et les autres, de sorte que le respect des autres passe par le respect de soi-même. »
Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique

À un niveau plus général, plus qu'une affaire interpersonnelle, la tolérance et le respect mutuels en société semblent également être influencés par l'actualité sociopolitique, non seulement à un niveau local, mais aussi à plus grande échelle. Ainsi, plusieurs musulmans affirment que l'intolérance envers la communauté musulmane s'est amplifiée considérablement depuis les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis. La crise socioéconomique actuelle est également citée comme facteur entravant la pratique de la tolérance et du respect dans nos sociétés. La tolérance apparaît donc ici comme une notion dynamique, soumise au contexte spatial et temporel. De façon intéressante, plusieurs répondants, surtout non-croyants mais pas seulement, estiment que la limite de la tolérance de la pratique des convictions de l'autre concorde avec la limite de la sphère privée, condamnant ainsi l'expression convictionnelle et religieuse dans la sphère publique. Or, comme il sera discuté plus loin au cours de ce chapitre, la limitation entre sphère publique et sphère privée diffère considérablement d'un répondant à l'autre et prête à beaucoup de confusion. Une autre limite à la tolérance citée de nombreuses fois semble être aussi floue que la notion elle-même : « Il ne faut pas être tolérant avec l'intolérance ». Le sentiment d'indéfinition entourant les notions de tolérance et de respect, finalement, semble tout à fait en phase avec le constat de plusieurs répondants que la pratique de la tolérance et du respect de l'autre est un art jamais acquis, toujours à refaire :

« Tous les jours, j'essaie consciemment de m'ouvrir à la différence de l'autre, même si parfois c'est difficile. Tenter vraiment de comprendre l'autre, de compatir avec lui, de lui faire droit, c'est toujours un art et jamais un acquis. »
Un représentant de la communauté protestante de Bruxelles

1.3. Citoyenneté et intérêt pour le bien commun

La tolérance et le respect de l'autre dans la différence de sa culture, de sa conviction et de ses pratiques, cela ne va pas de soi. Pourtant, de nombreux répondants estiment que ces dispositions

© 2013 face2faith.eu

sont des principes clés du bien-être de nos sociétés globalisées. L'interdépendance économique, politique et géographique, toujours croissante, nous pousse à établir des solutions à des problèmes communs et à agir ensemble pour un avenir meilleur.

La citoyenneté, c'est-à-dire la contribution positive et consciente de chacun à la société, apparaît ici non plus comme un choix, mais comme un devoir. Il faut agir face aux défis du « vivre ensemble », ainsi que le disent les membres d'une communauté juive libérale, car « ne rien faire n'est pas une option : rester muet entraîne la violence, comme le symbolise la traduction identique en hébreu, des mots «muet» et «violence». » On observe ici l'association avec la violence pouvant résulter de l'ignorance et du repli sur soi au sein de la société.

Outre le fait de représenter un devoir d'ouverture à, et de connaissance de l'autre, la citoyenneté est donc interprétée par de nombreux répondants comme l'établissement d'une relation réciproque entre la société et l'individu, de la contribution des individus et des communautés au bien-être général, capable de rejaillir à son tour sur le bien-être personnel. Il est à remarquer que le concept de citoyenneté dans ses différentes acceptions au travers des entretiens est généralement associé à un effort devant être soutenu à long terme pour en cueillir les fruits. Ainsi, ce répondant tente de faire comprendre, en opposition au « discours individualiste actuellement présent dans notre société » (voir chapitre 3, 3.6. La solitude de l'individualisme), qu'il serait bon d'aller plus loin en donnant la priorité à la collectivité, bien qu'il faille pour cela une véritable révolution dans l'esprit de chacun :

> *« Il faudrait que l'on subordonne ou – à tout le moins – que l'on accorde l'intérêt individuel ou communautaire à l'intérêt plus général. Pour pouvoir relever ce défi immense, il faut d'abord tenter d'élever notre conscience individuelle pour pouvoir ensuite, au travers d'une propagation en cercles concentriques, s'approcher d'une intelligence collective. »*
>
> **Un laïc d'orientation jésuite**

Une autre acception de la notion de citoyenneté ressortant des entretiens réside dans l'engagement à la solidarité, qui, quant à elle, est définie comme la gestion équitable de la liberté de chacun, du moins par le répondant suivant :

© 2013 face2faith.eu

« La liberté s'arrête là où commence celle de l'autre, la solidarité est donc une valeur difficile mais indispensable pour préserver la liberté individuelle de chacun. »
Un syndicaliste socialiste

Un politologue et philosophe activiste bruxellois appuie ces paroles en affirmant que l'effort de solidarité ne devrait pas être traité comme un concept désuet, mais qu'il s'agit au contraire d'une idée belle, importante et plus que jamais d'actualité. En effet, la solidarité est assimilée, dans la citation suivante, aux valeurs de respect et de tolérance de l'autre dans un même espace, à défaut de quoi le risque de dérives violentes n'est jamais loin, d'après cette jeune femme d'origine rwandaise :

« Le respect et la tolérance sont les défis les plus importants à relever dans la société contemporaine. De par ma connaissance de la situation rwandaise passée et présente, il est important pour moi de mettre l'accent sur ce qui nous unit plutôt que sur ce qui nous différencie. Au lieu de séparer, il faudrait faciliter l'entente. Ainsi, les différentes communautés belges devraient prendre l'histoire rwandaise comme leçon afin de prévenir d'éventuelles dérives dramatiques. À cet effet, il est également important de promouvoir l'esprit critique dans l'éducation, afin d'être à même d'interpréter les discours démagogiques. La religion, de par son autorité et influence morale, doit prendre sa responsabilité au sérieux et veiller à distribuer un message constructif, favorisant la tolérance et le respect mutuel. »
Une jeune femme d'origine rwandaise

Comme cette jeune femme, plusieurs répondants font appel à la responsabilité personnelle pour un meilleur « vivre ensemble », mais aussi à la responsabilité des autorités en place. Ainsi, l'éducation joue encore une fois un rôle prééminent dans la promotion de la citoyenneté au niveau individuel :

« Pour former des êtres humains moraux et responsables qui se solidarisent avec les autres et qui prennent en compte les conséquences de leurs actions. »
Une animatrice dans une ONG, de confession chrétienne orthodoxe

© 2013 face2faith.eu

Finalement, les autorités étatiques et religieuses/convictionnelles sont également appelées à prendre au sérieux leur rôle de leaders contribuant de manière constructive au « vivre ensemble » en société.

2. Quelles mesures faut-il prendre pour y parvenir ?

L'analyse développée ci-dessus a révélé qu'en contrepoids aux défis majeurs auxquels fait face notre société multiculturelle et multiconvictionnelle, il faut cultiver des valeurs considérées comme universelles : l'ouverture à l'autre, la tolérance voire le respect mutuel actif et une plus grande responsabilité commune pour un meilleur « vivre ensemble ». Passons maintenant aux suggestions d'élaboration de ces objectifs. Bien que l'on discute également de certaines pistes d'action concrète, l'analyse suivante se concentre essentiellement sur la mission des autorités civiles d'une part, et des autorités religieuses et convictionnelles d'autre part. Étant donné que la Belgique est en principe un État laïque, c'est-à-dire que le pouvoir politique ne revient qu'aux autorités civiles, c'est à ces seules autorités de donner forme à la structure administrative de la société. À l'intérieur de cette structure, elles délimitent la place et le pouvoir des communautés religieuses et convictionnelles, qui sont autonomes vis-à-vis d'elles. Néanmoins, on verra que tant le rôle des autorités civiles à l'égard du « vivre ensemble » que celui des différentes communautés religieuses/convictionnelles, ainsi que leur place et interaction au sein de la société, suscitent le débat chez les répondants.

2.1. Le rôle des autorités civiles

Deux cas concrets dans lesquels les autorités civiles ont potentiellement un rôle à jouer pour favoriser un meilleur « vivre ensemble » sont apparus de manière récurrente à travers la campagne d'écoute : l'organisation d'une éducation de transmission de valeurs socialement valorisées, qu'elles soient confessionnelles ou non, et le façonnement politique d'un mode de « vivre ensemble » particulier. Un troisième potentiel d'intervention de la part des autorités civiles consiste finalement en l'organisation de la place des pouvoirs religieux et convictionnels dans la société, régulant à un niveau public l'influence de ces communautés dans le « vivre ensemble ».

© 2013 face2faith.eu

2.1.1. Éducation à la diversité culturelle et convictionnelle

Il en a été question précédemment, de nombreux répondants estiment que la promotion de valeurs favorisant un « vivre ensemble » harmonieux passe en premier par l'éducation :

> *« C'est par l'échange qu'on apprend à vivre en société. La même chose vaut pour les différentes communautés religieuses. Et l'échange devrait commencer à l'école : pourquoi ne pas instaurer des modules de religion, où l'on apprendrait tous la même chose sur toutes les religions, sur leurs différences et leurs similitudes ? Les connaissances acquises nous permettraient ensuite de sortir des stéréotypes. »*
> **Un animateur de sports de confession musulmane**

L'enseignement sur la diversité culturelle et convictionnelle permettrait donc aux étudiants de mieux comprendre la société environnante, leur donnant les outils d'évaluation critique nécessaires pour sortir des stéréotypes mutuels régnant à propos des différentes communautés. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce répondant n'est par ailleurs pas le seul croyant, à l'instar des répondants non-croyants, à favoriser l'enseignement des religions et convictions plutôt que l'enseignement religieux ou convictionnel. Cette question de l'organisation de l'éducation de valeurs convictionnelles et/ou citoyennes sera abordée en profondeur dans le chapitre 5.

Le répondant suivant, quant à lui, fait appel aux autorités civiles pour prendre des mesures à court et à long terme pour réduire les inégalités sociales, un facteur socioéconomique qui, comme des citations précédentes le confirment, peut nourrir un esprit d'intolérance et un manque de solidarité, pouvant dégénérer à son tour en manifestations de violence. Il met ainsi l'accent sur le potentiel de l'enseignement à promouvoir la citoyenneté auprès de la jeunesse, et sur l'importance de redistribuer les ressources économiques disponibles :

> *« D'un côté il faut encourager l'inclusion de la population bruxelloise dans l'économie locale. De l'autre côté, l'enseignement doit être réformé de telle manière qu'il crée plus d'égalité des chances et stimule les étudiants à une*

© 2013 face2faith.eu

citoyenneté active. Une telle démarche, intégrant le court et le long terme, est une base saine pour la solidarité et à la redistribution, ce qui est une bonne chose pour chacun. »
Un politologue et philosophe activiste à Bruxelles

2.1.2. Structurer le « vivre ensemble » : entre assimilation, intégration et cohabitation

Façonnant sa structure administrative et législative, les autorités civiles ont également un impact sur le « vivre ensemble » de la société qu'elles organisent, guidées par leur vision de ce « vivre ensemble » émanant du discours et des mesures pratiquées.

Le « vivre ensemble » dans la diversité culturelle et convictionnelle peut être organisé selon trois principes majeurs alternatifs qu'on appellera ici l'assimilation, l'intégration et la cohabitation. Le premier principe de l'assimilation est majoritairement perçu de façon négative. Ainsi, un rabbin orthodoxe affirme que l'assimilation au contexte local signifie la perte de sa culture et conviction, alors que leur intégration ne ferait qu'enrichir la société :

« La communauté juive œuvre à s'intégrer sans s'assimiler. En s'assimilant, elle serait comme un sucre dans l'eau qui progressivement disparaîtrait entièrement. Par contre, si elle reste comme de l'huile dans l'eau environnante, elle contribue au tout sans aucunement perdre son identité propre. L'intégration sans assimilation implique le respect de l'autre comme il est et non pas comme on aimerait qu'il soit. »
Un rabbin orthodoxe

Ce répondant préfère donc le deuxième principe d'organisation du « vivre ensemble », c'est-à-dire l'intégration de cultures et convictions différentes qui, comme il dit, suppose un respect qui ne juge pas l'autre. Remarquons que l'intégration, ici, est considérée comme une action réciproque, les différentes parties devant s'accepter et s'adapter mutuellement. De manière similaire, un groupe de jeunes libres penseurs met l'accent sur la valorisation de la différence en s'opposant à la discrimination culturelle et convictionnelle de l'un ou l'autre. Or, malgré le quasi consensus à travers la campagne d'écoute sur le besoin d'acceptation et de respect de la diversité dans la société, plusieurs répondants ont exprimé le sentiment de

© 2013 face2faith.eu

se sentir jugés en société à cause de leurs pratiques religieuses ou convictionnelles. Le répondant musulman suivant aspire lui aussi à un « vivre ensemble » manifestant un plus grand laisser-faire dans la diversité, comme en Angleterre :

> *« Je regarde l'Angleterre. J'y suis allé deux ou trois fois, et c'est quand même un grand choc. Parce qu'on entend souvent qu'en Angleterre, il y a beaucoup de skinheads, de racisme, etc. Alors qu'à Londres, on voit vraiment de tout. Cela veut dire qu'on voit des femmes en voile intégral, des homosexuels tranquilles, des blacks, des Pakistanais… Mais personne ne regarde personne. Je me suis assis pour voir comment les gens se comportaient, juste par curiosité. Et j'ai été choqué. Pas choqué : j'ai été agréablement surpris, en fait. Il n'y a pas d'amalgame, il n'y a pas de petites choses qui font qu'on se sent mal, qui font qu'on se sent observé. Tu vas boire un café où tu veux, tu vas manger où tu veux, tu rentres comme tu veux… personne ne regarde. Ici, ce n'est pas comme ça, il y a encore un gros travail à faire, bien qu'en France, ce soit encore pire. »*
>
> **Un animateur de sports de confession musulmane**

L'organisation du « vivre ensemble » décrite par ce répondant correspond au troisième principe de la cohabitation, caractérisée par une attitude générale davantage « non-jugeante » face à la différence de l'autre. Les citoyens cohabitent, utilisent un même espace sans intervenir dans les choix de vie de l'autre. Or, cet idéal de société propagé par les uns est à son tour remis en question par d'autres, le considérant comme un « vivre ensemble » sans plus, sans recherche de partage de valeurs communes ni d'interaction interculturelle et interconvictionnelle consciente. Une telle attitude connotée d'indifférence provoquerait la polarisation de la société, d'après cette éducatrice de rue, qui signale la responsabilité des autorités dans cette matière :

> *« La société a besoin de plus d'ouverture, il faut susciter plus d'intérêt pour la culture et les convictions de l'autre. En général, le pouvoir ne s'occupe pas du religieux. Ça encourage l'ignorance. Vivre en parallèle conduit au sectarisme et à la fragmentation de la vie en commun. »*
>
> **Une éducatrice de rue**

© 2013 face2faith.eu

L'analyse des différentes stratégies de gestion de la différence telles qu'on a pu les distinguer à travers les différents entretiens nous apprend que celles-ci représentent des idées peu définies et colorées d'un certain idéalisme, car difficiles à réaliser. Ainsi, le principe de l'assimilation, généralement condamné, représente ici l'idéal du partage de valeurs et de pratiques communes, refusant toute place à l'expression de la différence dans une société dont une des caractéristiques principales est pourtant la diversité culturelle et convictionnelle. Le principe d'intégration favorisé par la majorité des répondants fait figure d'idéal de respect de cette différence, bien qu'il préconise toutefois une interaction consciente et recherche une unité certaine dans la différence. On retrouve ici l'idée répandue dans la société actuelle de valorisation de l'individu par rapport au groupe. Il s'agit toutefois d'un exercice d'équilibre « toujours à refaire », comme l'exprimait un répondant (voir plus haut). En effet, la majorité des personnes interviewées indiquent en même temps ne pas être en faveur d'une individualité poussée dont le principe de cohabitation serait porteur, craignant, semble-t-il, de perdre ainsi toute référence à un projet commun.

Finalement, complémentairement à la part d'influence des autorités civiles dans cette matière, de nombreux répondants, croyants et non-croyants, signalent le potentiel des communautés religieuses et convictionnelles de favoriser le respect et l'« entreconnaissance » nécessaires à un bon « vivre ensemble ». Avant de creuser plus en profondeur les rôles possibles de ces communautés dans la société, étudions les places respectives dans cette société que l'État, c'est-à-dire les autorités civiles, ainsi que l'opinion publique, leur assignent ou devraient leur assigner.

2.1.3. Donner une place aux convictions à l'intérieur d'un État laïque pluraliste

Pour comprendre le débat sur la place actuelle des communautés religieuses et convictionnelles dans la société, il est nécessaire de donner rapidement quelques informations de base sur la structure de l'État belge. Premièrement, il est représenté par les autorités civiles qui détiennent le pouvoir législatif, exécutif et administratif. Ensuite, pour structurer à l'intérieur de cet espace souverain les pouvoirs convictionnels et religieux représentés par les différentes communautés présentes en Belgique, l'État manie deux principes. Le premier est celui de la laïcité (synonyme de secularism dans le monde anglo-saxon) ou la séparation administrative de la société en sphère publique – c'est-à-dire l'État en tant que pouvoir politique – et sphère privée – l'espace religieux et convictionnel. Le deuxième est celui qu'on appellera ici le principe de la « neutralité pluraliste »/

© 2013 face2faith.eu

du pluralisme : à l'intérieur de la sphère privée, l'État reconnaît officiellement certaines communautés religieuses et convictionnelles en les soutenant financièrement dans le fonctionnement des cultes et à travers l'organisation de cours de religion ou de morale non confessionnelle dans les écoles publiques. Bien que sa définition et élaboration spécifique soit toujours en évolution, ce système d'organisation particulier à l'État belge est communément appelé une « laïcité pluraliste »[11].

Passons donc aux différentes visions des répondants sur la théorie et la pratique de ce système d'organisation des pouvoirs. Premièrement, on constate que la quasi unanimité des répondants disent appuyer le principe de la souveraineté laïque. Ainsi, le répondant athée suivant affirme que dans une société de plus en plus multiculturelle et multiconvictionnelle, la neutralité de l'État est cruciale pour le bon fonctionnement de la société :

> *« Pour moi, religion et spiritualité doivent demeurer strictement privées. Chacun peut croire au dieu qu'il veut et déduire de sa foi un certain nombre de règles qui reposent ou non sur des textes historiques, mais c'est une affaire privée. Les autorités doivent être aussi neutres et athées que possible. Je pense que c'est très important car nous vivons dans un monde qui devient de plus en plus petit, où, dans un même lieu, coexistent plusieurs cultures et plusieurs religions. Le pouvoir en place ne peut alors pas tenir compte de toutes les petites et grandes règles que certaines religions décrètent pour leurs adhérents. Il faut donc un pouvoir qui décrète des règles humaines, applicables à tous, et nous n'avons pas à tenir compte de règles religieuses. Personnellement, je trouve que chacun a le droit de croire à ce qu'il veut pour autant que cela n'entre pas en conflit avec les lois du pays où il réside. »*
>
> **Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste**

De manière similaire, un jeune animateur d'une organisation socioculturelle musulmane affirme qu' « il faut faire une différence entre les règles qui régulent la société et ses propres valeurs religieuses » :

> *« En tant que musulman, ce n'est pas parce que l'islam n'autorise pas l'homosexualité que je vais être agressif quand je parle avec un homosexuel, ou que je vais le*

© 2013 face2faith.eu

frapper. Je vais avoir le même comportement avec lui qu'avec d'autres. Il y a ce que l'islam dit et ce que tu vis, actuellement. La société où je vis n'est pas musulmane, donc il y a d'autres règles qui sont en application. Par contre, il y a aussi une différence entre tolérer et accepter. Le règlement de la société est géré par l'État. Je n'ai pas à le gérer en tant que musulman sauf si je suis dans l'État. Le domaine religieux, ça ne concerne que moi. Donc, moi, je ne vais pas être homosexuel, je ne vais pas faire ceci ou cela en tant que musulman. Mais je ne vais pas dire à l'autre : fais ça ou fais pas ça. Déjà, s'il n'est pas musulman, ce n'est pas mon problème. Si chacun s'occupe de ses moutons, tout le monde ira bien. Si c'était une société musulmane, ce serait différent. C'est le rôle de l'État de mettre des lois, d'interdire des choses et de punir. Ce n'est pas le rôle du citoyen. La police et les juges sont là pour ça. Si tout le monde commence à faire ses lois, après, c'est l'anarchie. Chacun fait ce qu'il a à faire. »

Un jeune animateur d'une association socioculturelle musulmane

Ces deux intervenants confèrent donc tout pouvoir législatif à l'État, qui représente la sphère publique, et confient les pratiques et valeurs religieuses et convictionnelles à la sphère privée. En outre, ils décrivent la sphère publique comme unique et indivisible, représentée par l'État, alors que la sphère privée, quant à elle, correspond ici à autant de systèmes de valeurs et de pratiques présents en société. Enfin, la sphère publique unique englobe ici les différentes sphères privées, formant ensemble le tout qui est la société.

Toutefois, le répondant musulman précise : bien que l'État lui impose de tolérer les choix des autres de par son pouvoir législatif, le respect de ces choix dépend entièrement de ses valeurs, confinées à la sphère privée. En lien avec les points précédents, on pourrait donc dire que, du moins dans la vision du monde de ce répondant, la sphère publique régule la tolérance de la diversité sociétale, alors que la sphère privée régule le respect de cette diversité.

Dans l'analyse des citations précédentes, la séparation en sphères publique et privée de la société apparaît essentiellement comme une stratégie de régulation des rapports entre l'individu et la communauté. Toutefois, de la même manière que les limites entre ces deux entités dynamiques et interactives en société sont très difficiles à fixer, la délimitation entre les sphères publique et privée

[11] AMNESTY INTERNATIONAL FRANCE, COMMISSION « PHILOSOPHIES ET RELIGIONS ». 2008. « Droit et religions dans les États membres de l'Union européenne », p 25-26. Voir http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/docannexe/file/5177/SF08PhiR05_mai2008.pdf

© 2013 face2faith.eu

ainsi que l'application du pluralisme convictionnel donnent lieu au débat entre les différents répondants. Au travers de la campagne d'écoute, ce débat se caractérise essentiellement par l'opposition entre deux visions de la laïcité pluraliste telle qu'elle est appliquée aujourd'hui en société. D'un côté, il y a les répondants qui estiment que l'État belge est toujours trop peu sécularisé. À ce propos, une professeure de foi musulmane remarque :

> *« Quant à la sécularisation de la société, je trouve remarquable qu'on parle du retour de Dieu en Flandre. D'après moi, Il n'a jamais disparu. L'Europe occidentale est soi-disant séculière, mais la plupart des instances n'ont jamais été sécularisées. »*
> **Une coordinatrice musulmane d'un centre d'étude de l'islam**

Plusieurs répondants dénoncent donc l'immixtion des religions et des convictions dans la sphère publique, discréditant l'impartialité de celle-ci. Comme on le verra dans le chapitre suivant, la question de l'enseignement de cours de religion ou de convictions particulières dans les écoles publiques apparaît comme une des questions au cœur de ce débat :

> *« Chacun peut laisser transparaître ses convictions privées. Un croyant peut être influencé par ses convictions dans son comportement de vote, dans la société démocratique, dans ses interventions dans le débat public. C'est son plein droit. Mais en tant qu'ensemble, on ne peut que s'appuyer sur le consensus ou sur l'opinion de la majorité dans une société donnée. Tout en gardant en tête cette notion, toutefois : la majorité doit toujours tenir compte des minorités ; il ne faut donc pas affronter les gens. Par contre, on ne peut pas en tenir compte. Par exemple, en Belgique, je trouve aberrant qu'il y ait toujours un enseignement religieux, ça ne devrait pas être possible. »*
> **Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste**

De l'autre côté, il y a les répondants qui estiment qu'à l'inverse, la sphère publique telle qu'elle est actuellement définie entrave la sphère privée : ainsi, le répondant musulman suivant n'est pas le seul à fustiger le fait que, selon lui, la société actuelle fait deux poids deux mesures, la religion se retrouvant souvent du côté perdant :

© 2013 face2faith.eu

« Moi, je ne fais pas la bise aux femmes. C'est personnel, je pourrais leur serrer la main, mais je ne fais pas la bise aux femmes. Et il y en a qui ne comprennent pas, qui tiennent un discours du Moyen-Âge tout en m'accusant, moi, de sortir du Moyen-Âge. J'ai eu des collègues qui ne venaient pas à une soirée parce qu'il n'y avait pas de vin. Alors, ces mêmes gens n'acceptent pas qu'il y ait des gens qui ne donnent pas la bise ou qui ne donnent pas la main. Mais d'un autre côté, pour eux, tout le monde doit accepter le fait qu'il faut boire du vin, qu'il faut boire de l'alcool. Alors je les interpelle directement : pourquoi nous, on serait obligé de donner la bise ou de donner la main, et vous, vous ne pourriez pas faire de concession par exemple sur le vin ? [...] Pour moi, la religion, c'est une sphère privée. C'est un mode de vie, c'est un choix humain. Chaque personne a le choix de sa religion ou conviction. Mais c'est privé. Maintenant, quand on parle de la barbe, du foulard... Oui, c'est privé et ça doit rester privé, mais il y a aussi la façon dont on comprend ces choses. Une tenue vestimentaire, ce n'est pas privé ? Avec une tenue vestimentaire, je n'agresse personne, je ne fais de mal à personne. On peut encore parler des femmes voilées et des femmes habillées presque toutes nues. Pourquoi les femmes toutes nues ont le droit de s'habiller comme ça et pas les autres ? Et pourquoi elles ne sont pas jugées, et les autres si ? C'est la même chose, en fait. C'est juste que certaines personnes se sont perdues dans un tel discours. Elles ont tellement envie de faire croire aux gens qu'elles sont dans la meilleure direction alors qu'elles mêmes rentrent dans le même trip, et qu'elles mêmes rentrent dans le jugement. C'est le chameau qui voit la bosse de l'autre chameau et qui ne voit pas sa propre bosse. »

Un animateur de sports de confession musulmane

Bien que cette personne défende le principe de séparation de la société en sphères publique et privée, il reconnaît donc qu'il y a différentes interprétations possibles de la délimitation de ces sphères. Par ailleurs, son reproche envers certaines personnes non-musulmanes, voire peut-être non-confessionnelles, d'être trop peu tolérantes vis-à-vis de l'expression de sa foi en société est confirmée par ce professeur, de confession catholique :

« La société a dû en effet se construire en opposition à la théologie catholique – ce qui était légitime – et le combat contre la suprématie du théologique est aujourd'hui gagné. Cependant, on assiste à un risque réel de perversion des

© 2013 face2faith.eu

> *valeurs critiques qui ont pu mener à cette victoire car la critique légitime tend à se transformer en un soupçon systématique du fait que la pensée critique devient majoritaire. »*
> **Un professeur de confession catholique**

En effet, il semble qu'il y a un risque d'amalgame entre la laïcité en tant que principe de fonctionnement de la société et la « laïcité organisée » en tant que courant convictionnel, subsidié par l'État dans une situation analogue à celle des différentes communautés religieuses et convictionnelles reconnues. Cet amalgame est plus présent en région francophone, le mouvement athée militant s'appelant officiellement « laïque » (Centre d'Action Laïque), alors que son contrepoids néerlandophone se dit, d'une manière plus explicitement convictionnel, « libre penseur » (Unie van Vrijzinnige Verenigingen). La citation suivante illustre d'ailleurs que du côté athée libre penseur également, certaines personnes se prononcent contre l'identification de la laïcité organisée, appartenant à la sphère privée en Belgique, avec l'État, personnification de la sphère publique :

> *« Je suis pour la séparation de l'Église et de l'État. Pour ces choses, il faut militer, mais j'ai peur que cela génère une tribu parmi d'autres et que ça participe à la logique communautariste : athées, chrétiens, musulmans… Le fait de vouloir introduire l'athéisme dans la sphère publique, c'est participer justement à cette logique, alors que la sphère publique doit être la sphère de tous les citoyens et pas de communautés. C'est la destruction de la politique en tant que telle et c'est favoriser une Europe identitaire. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

De part et d'autre, la définition des sphères publique et privée ainsi que leurs délimitations mutuelles sont donc remises en question. Dans cette confusion, un répondant propose même la reconnaissance de l'existence d'une sphère intermédiaire.

> *« Car l'humain a le droit de manifester en public sa conviction privée. En fin de compte, la religion est une affaire collective, d'où l'origine du mot : "reliare" »*
> **Un laïc d'orientation jésuite**

Enfin, en raison de cette confusion apparente entre la théorie, les valeurs et la réalité du terrain concernant la séparation entre sphère

© 2013 face2faith.eu

publique et sphère privée, ce dernier répondant appelle à la réflexion ouverte :

> *« Quant au rapport général entre la religion et la société, je défends le principe de sécularisation – on dit souvent la laïcité mais en Belgique, on parlera de neutralité –, la séparation protégeant chaque partie de l'instrumentalisation par l'autre. Il appartient à l'État de produire des lois ; la religion peut formuler des règles morales, libres d'être acceptées. En effet, sans pouvoir s'imposer au public, la religion a un rôle, parmi d'autres acteurs de la société civile, d'interpellation du citoyen. Il est donc important qu'elle participe également au débat. Ceci dit, vu la séparation entre l'autorité de la religion et celle de l'État, entre le choix privé et l'action en public, bien plus floue dans la réalité sociale, il est important que la politique mette en place des outils sur la façon d'aborder le fait religieux, avec respect pour l'égalité entre les différentes communautés. Une réflexion calme et approfondie sur cette question est nécessaire. »*
>
> **Un ingénieur de confession musulmane, socialement engagé**

Dans cette même citation, on retrouve également une vision personnelle de la question du rôle concret des communautés religieuses et convictionnelles dans la société, à l'intérieur de ce cadre flou mais quasi unanimement reconnu par les répondants qu'est la sphère privée. Le point suivant approfondira cette question.

2.2. Le potentiel de contribution des communautés convictionnelles à un meilleur « vivre ensemble »

Comme l'indiquait le répondant musulman précédemment cité, la question du rôle des communautés religieuses et convictionnelles en société ne peut pas se résoudre entièrement par une délimitation théorique entre sphère privée et sphère publique de la société. La réalité sociale représente une relation d'osmose entre ces deux sphères, tout comme ces entités parallèles que sont l'individu et la communauté ne peuvent pas être vus séparément l'un de l'autre. Alors, à un niveau sociétal plus général mais aussi plus concret, quel est, selon les répondants, le potentiel d'intervention des religions et convictions dans la promotion des valeurs citées plus haut de connaissance de l'autre par l'interaction, de respect et de tolérance de la différence et de citoyenneté, favorisant un meilleur « vivre ensemble » ? Et tout d'abord, y a-t-il un potentiel ?

© 2013 face2faith.eu

2.2.1. A quelles conditions

Très peu de répondants ont exprimé ne pas croire du tout au potentiel de contribution positive des religions et des convictions confessionnelles au « vivre ensemble ». Les motivations principales de ce positionnement sont l'idée que la religion abrutirait les gens par la croyance à des dogmes, rendant superflue la réflexion, qu'elle les déresponsabiliserait de leurs actions et qu'elle mènerait au repli sur soi à cause de la croyance à une vérité exclusive. Néanmoins, une majorité des répondants croit au potentiel positif des religions et des convictions en société, mais souvent en posant certaines conditions.

Ainsi, de nombreux répondants citent le potentiel de promotion de la paix et de l'amour du prochain comme étant propre aux religions et aux convictions. D'autres, comme le répondant cité plus haut, mentionnent leur capacité à rassembler, à « relier » les gens. D'autres encore mettent l'accent sur les messages de sagesse spirituelle que portent les différentes religions et convictions, comme ce journaliste de confession chrétienne-orthodoxe :

> *« Dans une société où il n'y aurait plus de convictions enracinées, les gens seraient comme un navire sans boussole, uniquement préoccupés par l'envie de s'enrichir ou par la nécessité d'esquiver les mauvais coups. Les religions et convictions ont donc certainement leur rôle à jouer pour contrer les maux sociétaux et pour répandre le message que l'être humain n'est pas uniquement ici pour s'enrichir. »*
>
> **Un journaliste d'origine grecque, de confession chrétienne-orthodoxe**

Toutefois il y ajoute que, pour que ces capacités inhérentes aux différentes croyances se traduisent dans la réalité, il faut que les leaders respectifs se responsabilisent et promeuvent activement ces valeurs dans leur communauté. À ce propos, un rabbin orthodoxe fait le lien avec les événements récents dans le monde arabe :

> *« Les leaders religieux doivent être des prophètes en osant. Ils doivent cesser de dire qu'ils ont la vérité. Le monde arabe commence à se soulever. Ils ont osé. Ils veulent être libres. Ils veulent créer des espaces d'opinion. Les évolutions actuelles sont des convulsions vers la modernité. Le chemin est commencé. C'est ensemble qu'on peut aller*

© 2013 face2faith.eu

> *vers l'infini. [...] Les leaders religieux ont leur responsabilité dans l'élaboration d'une fraternité à guider vers le passage de l'humanité à l'âge adulte. »*
> **Un rabbin orthodoxe**

Éclairant, à sa manière, cette dernière phrase, un répondant musulman affirme que les communautés ont effectivement un rôle de représentation de leurs membres à exercer auprès de la société. Se chargeant de la négociation des priorités entre l'individu, la communauté et la société, elles peuvent alors éviter l'excès par le dialogue.

Ces différents propos affirment également le rejet de l'intolérance et de l'attachement à une vérité exclusive comme condition à une véritable contribution constructive au « vivre ensemble ». Comme le dit un inspecteur de cours de religion, de confession juive orthodoxe :

> *« Les religions et les convictions ont un rôle à jouer dans l'élaboration de ces valeurs à partir du moment où chacun se met à la recherche de ce qui est commun. »*
> **Un professionnel de l'enseignement philosophique**

Finalement, afin de pouvoir servir de facteur influençant constructivement la société actuelle, les communautés doivent se dynamiser davantage, en s'ouvrant plus aux réalités de la société environnante tout en offrant une base stable, selon cette jeune femme socialement engagée :

> *« Selon moi, le religieux n'a plus beaucoup de place dans la société actuelle. De par son décalage d'idées, l'Église n'est plus consultée, n'est plus écoutée. L'Église manque de dynamisme ; ses représentants ne montrent pas assez d'intérêt pour les évolutions sociales. Pour qu'elle soit un vrai repère, l'Église a besoin d'ouverture, tout en défendant de manière stable l'essentiel de ses convictions. Je crois que la religion peut représenter un repère pour les jeunes dans le sens où elle offre un espace à la spiritualité, au silence et à la réflexion. Par contre, elle ne peut jouer ce rôle que si elle reste un choix libre, afin de continuer à inspirer le respect plutôt que le rejet. »*
> **Une jeune femme socialement engagée**

© 2013 face2faith.eu

2.2.2. Créer des outils d'inspiration convictionnelle pour relever des défis sociétaux

Au travers d'une mise en contexte des questions sur la religion et la conviction dans un cadre sociétal concret, plusieurs répondants ont suggéré des réponses concrètes aux nombreux défis sociétaux tels que décrits dans le chapitre 3 en s'inspirant des pratiques et croyances de leurs religions et convictions respectives.

Ainsi, on peut reprendre ici la citation de ce rabbin orthodoxe[12] affirmant que la valeur de la pratique du Shabbat, le jour de repos dans le judaïsme, est plus que jamais d'actualité dans cette société où la vitesse du système l'emporte sur le rythme naturel de l'homme :

> *« Le Shabbat, le jour hebdomadaire où l'homme est invité à s'arrêter, pour vivre dans une dimension autre, spirituelle, le libère de l'emprise des objets et des obligations professionnelles. Dans le système économique actuel, on ne peut pas s'arrêter. »*
> **Un rabbin orthodoxe**

De la même manière, une autre femme juive orthodoxe témoigne du fait que, sans la pratique du Shabbat, elle ne survivrait pas à son agenda bien rempli.

Toujours en lien avec la vitesse de la société actuelle, plusieurs répondants valorisent la religion dans le sens où elle offre un espace au silence, à la réflexion et au repos. Selon l'experte en précarité sociale précitée plus haut, les communautés religieuses et convictionnelles peuvent contribuer positivement au secteur des soins de santé en procurant un tel espace :

> *« Selon moi, il faut plus de coopération entre les associations qui s'occupent des aspects différents et complémentaires de l'aide sociale. Je crois que les organismes religieux et convictionnels peuvent jouer un rôle dans ce domaine en étant consciemment à l'écoute, en offrant un espace à la non-productivité et en remplissant ainsi une importante fonction aux côtés des associations sociales qui dépendent de subsides et qui sont tenues à des résultats concrets. En exploitant des synergies et des formes hybrides, le réseau d'aide sociale pourrait ainsi obtenir des résultats plus holistiques. »*
> **Une chercheuse experte en précarité sociale**

© 2013 face2faith.eu

Dans le domaine de l'économie, ensuite, plusieurs répondants musulmans (entre autres) font référence au principe de la finance islamique, comportant une interdiction de l'intérêt et un devoir de responsabilité sociale de l'investissement. Ainsi, un groupe de jeunes musulmans estiment que dans la recherche visant à être un vecteur de changement, un exemple dans la société au lieu d'adopter une attitude de rejet vis-à-vis d'elle, la finance islamique est un modèle exemplaire du potentiel de contribution de l'islam à un « vivre ensemble » plus éthique.

Finalement, à propos du besoin exprimé par de nombreux répondants de plus d'interaction et de dialogue en société entre communautés et individus de différents horizons afin de réduire certaines tensions et de construire des synergies, plusieurs répondants renvoient à la valorisation active du débat et de la différence des points de vues stimulant celui-ci par le mouvement libre penseur. Finalement, afin que ce débat se déroule de manière fructueuse, il est crucial, selon le franc-maçon suivant, d'assurer un cadre protégé dans lesquels ces échanges peuvent se poursuivre. Il fait ici référence au devoir du secret dans la franc-maçonnerie :

> *« Dans le cadre d'un dialogue interconvictionnel, l'échange entre individus plutôt qu'entre institutions est primordial. Puis il est crucial d'organiser ces échanges dans un cadre protégé, une ambiance de confidentialité. La médiation entre personnes joue un grand rôle ici, mais aussi l'engagement à la discrétion entre interlocuteurs. En fin de compte, si la confiance mutuelle est trop faible, il n'y a pas d'expression libre pour parler de la signification des mots, pour creuser, pour se lancer dans la pratique… »*
> **Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique**

2.2.3. De la théorie à la pratique

> *« Islam et engagement s'accordent parfaitement. »*
> **Une jeune musulmane socialement engagée**

Comme on l'a vu, quasi tous les répondants sont d'accord sur le fait que les religions et convictions ont un rôle constructif à jouer pour un meilleur « vivre ensemble », et qu'elles comportent des pratiques,

[12] La même citation revient dans le chapitre 3 pour décrire le défi de « La société de la vitesse », voir chapitre 3, 3.3.

© 2013 face2faith.eu

des valeurs et des savoirs pouvant inspirer des solutions concrètes aux défis actuels. Toutefois, de nombreux répondants estiment que les différentes communautés font trop peu d'efforts pour réaliser ce potentiel et le mettre au service de la société.

> *« La religion peut jouer un rôle dans tous les domaines. Commençons par la finance, par exemple, la banque islamique. Ou l'économie : quand je lis comment fonctionne le concept d'économie sociale, je m'étonne que ce ne soit pas populaire auprès des musulmans. Il peut être combiné avec ce que certains musulmans très pieux veulent : un équilibre entre famille et travail, pas de bénéfices et d'intérêts, etc. Mais les liens ne sont pas faits. Au niveau politique, il y a de nombreux problèmes socioéconomiques qui pourraient être identifiés et traités en collaboration avec des organisations religieuses. Cela se produit, par exemple avec KMS (Kerkwerk Multicultureel Samenleven). La religion peut également jouer un rôle important dans le cadre de la migration et du racisme. Bien que la solidarité me semble une valeur importante dans le christianisme, "ils" [sic] ne semblent guère s'en préoccuper. Cela devrait couler de source. Si les gens présentent leur conviction comme un élément central, ces valeurs devraient l'être également. »*
>
> **Un politologue, philosophe et activiste Bruxellois**

Un répondant étranger en situation irrégulière dit par ailleurs, en l'associant au défi de la migration, que l'engagement social dans la société doit aller plus loin que l'action symbolique en relevant d'un engagement véritable et réfléchi :

> *« Ces religions qui prétendent être universelles doivent faire une mission du "vivre ensemble", et dès lors de la question de la migration. Par contre, il ne sert à rien de traiter cette question sous un angle humanitaire. Si on veut vraiment changer quelque chose dans la société au lieu de faire perdurer la situation, il faut refuser la charité, souvent pratiquée par des institutions religieuses et associations sociales. Pour réellement défendre leurs valeurs, les communautés religieuses devraient adopter une vision plus large et participer au débat général. »*
>
> **Un jeune étranger en situation irrégulière**

© 2013 face2faith.eu

Cependant, comme plusieurs autres, ce répondant attribue le manque d'engagement social dynamique affiché par les différentes communautés religieuses et convictionnelles partiellement au fait que les communautés religieuses et convictionnelles, malgré elles, sont davantage repoussées de la scène publique sous l'influence de la sécularisation progressive de la société :

> *« Dans les années précédentes, plusieurs communautés religieuses ont défendu et soutenu activement les personnes sans statut légal. Toutefois, la religion est actuellement muselée en Europe, perdant ses libertés et étant l'objet d'attaques régulières par la société séculière. Son rôle constructif dans la société est dès lors réduit. »*
> **Un jeune étranger en situation irrégulière**

2.2.4. Un réel potentiel de coopération

Une autre raison du manque de dynamisme et d'engagement social que plusieurs répondants ont cité est le manque de coopération, de synergies entre les différentes communautés et organisations confessionnelles et non-confessionnelles dans la promotion d'idées et de valeurs similaires en société. Selon le répondant suivant, cette coopération est plus cruciale que jamais dans un contexte d'oppression des autorités civiles par le domaine économique et financier toujours plus puissant :

> *« Si moi aussi je crois à de telles valeurs, alors unissons nos forces. Il est important pour moi de donner une place à la religion dans le "vivre ensemble" et de ne pas rester coincé dans mes propres convictions. Nous ne pouvons pas, de façon postmoderne, nous contenter de nous tolérer tout en restant chacun de son côté. Où allons-nous, alors ? Je crois vraiment que la religion se doit de poser des questions et devrait peut-être être la première à se demander : comment pouvons-nous vivre ensemble ? Que peut-on faire pour bien vivre ensemble ? Tout, sauf adopter une attitude défensive ou se refermer sur soi-même, car tôt ou tard, on se retrouve dans sa propre histoire. Nous devons oser le dialogue avec l'autre. »*
> **Un politologue, philosophe et activiste Bruxellois**

© 2013 face2faith.eu

En effet, malgré les débats de revendication d'une vérité plus ou moins exclusive, les reproches mutuels d'oppression et d'injustice vis-à-vis de l'autre et les tensions autour de la perpétuation des croyances émis dans ce rapport, de nombreux répondants estiment qu'une des missions principales des communautés religieuses et convictionnelles dans cette société, dans toute sa diversité, reste la promotion de l'échange, de l'« entreconnaissance ». Cet échange pourrait entre autres contribuer à distinguer, au-delà des oppositions apparentes, des valeurs communes à partager et éventuellement à promouvoir ensemble en faveur de la vision commune d'un meilleur « vivre ensemble ». Ainsi, même certains représentants de communautés confessionnelles et athées ont exprimé une claire volonté de collaboration mutuelle. Ainsi témoigne un franc-maçon du Grand Orient de Belgique :

> *« Ma conception de la laïcité a évolué au cours de ma vie, s'inscrivant initialement dans un contexte historique d'opposition radicale avec l'institution catholique pour ensuite évoluer vers une ouverture au dialogue avec un certain nombre de croyants. Aujourd'hui, j'entrevois des possibilités d'alliances objectives avec ces derniers pour atteindre des consensus contre certaines forces réactionnaires. »*
>
> **Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique**

De son côté, un représentant de l'Église catholique explique que :

> *« La religion, tout comme la laïcité, peuvent apporter leur pierre aux enjeux politiques fondamentaux, s'inspirant du sens de la vie en se basant sur leurs valeurs partagées d'humanisme. Appeler ces communautés à converger est donc un enjeu primordial. »*
>
> **Un représentant de l'Église catholique**

Il est à remarquer que la volonté de dialogue et de collaboration exprimée à travers ces dernières citations n'est pas motivée, en premier lieu, par une simple aspiration à mieux se connaître pour mieux se comprendre et mieux vivre ensemble. Elle émane plutôt de la prise de conscience d'une préoccupation partagée vis-à-vis de l'impact de certains pouvoirs sur la société ; afin de pouvoir intervenir plus efficacement dans ces évolutions jugées inquiétantes, la réunion des forces religieuses et convictionnelles devient une nécessité.

© 2013 face2faith.eu

Conclusion

Pour relever les défis auxquels fait actuellement face notre société, la campagne d'écoute d'un éventail de répondants de différents âges, cultures et convictions a donc fait ressortir trois valeurs clé : la connaissance, la tolérance ou le respect (selon les acceptions) et la citoyenneté. La promotion de ces trois valeurs semble conditionnée par l'interaction en société entre personnes et communautés diverses. Car c'est par l'interaction que l'on peut arriver à se connaître mieux et à cultiver une tolérance ou respect plus actif d'autrui et même à développer un esprit de solidarité, de responsabilité vis-à-vis du « vivre ensemble » dont on fait partie intégrante. À ce propos, les répondants responsabilisent les différents pouvoirs en société en soulignant que ceux-ci ont un rôle important à jouer dans la promotion de ces valeurs. Ainsi, la plupart des répondants estiment que les différentes communautés religieuses et convictionnelles promouvant les trois valeurs citées précédemment devraient faire plus d'efforts pour concrétiser celles-ci. Au final, la citoyenneté, comme un répondant l'exprime, c'est peut-être justement le devoir de contribuer à la société avec les talents et les idées que l'on possède.

En général, les répondants estiment que la promotion de valeurs contribuant au « vivre ensemble » devrait en premier lieu porter sur soi-même et sa propre communauté, afin de donner un bon exemple à la société. Toutefois, certains répondants insistent également sur le potentiel d'influence plutôt politique des communautés religieuses et convictionnelles sur la société environnante, alors que d'autres signalent l'importance de la limitation de ces forces dans la société sous la souveraineté de l'État, c'est-à-dire le pouvoir civil. L'analyse des différentes tensions dans la matière permet d'ouvrir le débat sur le rôle que celui-ci a à jouer dans la gestion juste des différentes forces convictionnelles et religieuses en société, par exemple en délimitant la sphère privée des valeurs et la sphère publique des décisions politiques ou en édictant ce qu'est un traitement « juste » des différentes communautés. Par rapport à l'organisation du « vivre ensemble », la plupart des répondants apprécient la promotion de « l'unité dans la différence » et, par là, une attitude mutuelle « non-jugeante » et une tolérance davantage active.

Pour concrétiser ces idées, de nombreux répondants considèrent l'enseignement comme un instrument clé de transmission des valeurs citoyennes pour éduquer les jeunes dans la diversité. Le chapitre suivant examinera plus en détail la perception et l'interprétation des articulations possibles de cet instrument par les participants à la campagne.

© 2013 face2faith.eu

Finalement, l'analyse nous indique que favoriser l'interaction pourrait être, plus qu'une option d'« entreconnaissance » entre différentes communautés convictionnelles et religieuses, une nécessité conditionnant un meilleur « vivre ensemble ». En effet, même si la plupart des répondants semblent d'accord, dans les grandes lignes, sur les valeurs nécessaires à promouvoir pour un meilleur « vivre ensemble », on a constaté une grande différence dans la définition et la concrétisation de ces valeurs. Cette diversité de regards pourrait donner lieu à un débat intéressant et porteur d'une meilleure compréhension mutuelle. Ensuite, la confusion apparente dans la campagne d'écoute autour de la signification, en théorie et sur le terrain, de l'organisation de la société en sphères privée et publique a lieu d'être éclairée dans le but de permettre à chacun un espace d'expression et d'intervention plus claire. Puis encore, si le modèle de « vivre ensemble » de l'intégration, de l'unité dans la différence a été le plus apprécié à travers les entretiens, l'équilibre difficile entre respect de la différence et construction d'un projet commun semble nécessiter un va-et-vient dynamique entre les différents acteurs de ce « vivre ensemble ». Finalement, on peut faire l'hypothèse que la nécessité d'une meilleure compréhension mutuelle, d'une répartition juste et claire – mais dont les termes restent à définir – entre espaces privé et public et d'une relation respectueuse entre la différence et l'unité dans la société conditionnent à leur tour le besoin de synergies entre différentes communautés convictionnelles et religieuses. En effet, si de nombreux répondants estiment qu'au-delà des oppositions, la coopération intercommunautaire autour d'un projet commun pour un meilleur « vivre ensemble » peut favoriser un pouvoir d'action plus durable et efficace, l'interaction et le dialogue entre ces individus et ces communautés semblent être la clé de voûte de cette aspiration.

Afin de contribuer, à sa manière, à un meilleur « vivre ensemble », Face2faith veut être un espace d'interaction et de dialogue interconvictionnel. Ce rapport, qui est le fruit d'une longue série d'entretiens sondant l'opinion de personnes d'âge, de culture, d'occupation et de conviction diverses, représente le premier pas dans ce processus. En effet, ce chapitre a provisoirement proposé une réponse partielle à la question : pourquoi organiser un dialogue interconvictionnel ? Or, comment poursuivre ce processus ? Comment concrétiser et rendre durable un tel dialogue ? Pour tenter de répondre à ces interrogations, après avoir fait le point, dans le chapitre suivant, sur le cas concret du rôle de l'éducation dans la transmission de convictions et dans la contribution à un meillleur « vivre ensemble », le dernier chapitre traitera la question du dialogue en analysant comment les différents répondants s'imaginent concrètement la forme, le contenu et les finalités de ce projet qui fut évoqué lors des entretiens.

***

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 5

L'ÉDUCATION : L'OUTIL CLÉ DE LA TRANSMISSION DES CONVICTIONS ?

Comme les chapitres précédents l'ont mis en évidence, durant la campagne d'écoute, les interviewés ont très vite exprimé un intérêt particulier pour la question de la transmission. On entend par ce dernier terme l'ensemble des mécanismes de transition de croyances d'un individu adulte vers un enfant ou un adolescent. Naturellement, c'est le thème de l'enseignement qui a eu la part belle dans les échanges sur le sujet, même si d'autres aspects de la transmission ont été abordés de façon moins notable.

C'est ainsi que l'équipe a pris comme décision de porter un intérêt particulier au monde de l'école, notamment en retravaillant de nouvelles formes de questions adaptées aux professionnels de l'enseignement. Ces questions ont tiré profit des acquis de l'approche latérale tout en réorientant la question des valeurs et des défis sur le terrain scolaire. Finalement, qu'est-ce qui se joue à l'école quand il s'agit d'enseignement de cours philosophiques (c'est-à-dire de religion ou de morale non confessionnelle) ? Comment ce terrain est-il perçu par les non-professionnels et les professionnels de ce secteur ?

Il n'échappera pas au lecteur le caractère plus pratique de ce chapitre comparé aux autres. Il est vrai que nous avons affaire ici à une question beaucoup plus spécifique que les parcours de croyances par exemple. Ce pointage de terrain nous a semblé compléter l'autre dimension plus abstraite de ce rapport en offrant une fenêtre sur l'un des enjeux concrets de la question des croyances de nos jours.

Le lecteur pourra en effet lire ici les témoignages de professionnels interviewés individuellement, ainsi que des extraits issus d'un groupe de discussion de professeurs travaillant dans une école bruxelloise aux élèves dits « difficiles ». Le choix de pointer un groupe particulier œuvrant sur un terrain réputé compliqué permet d'approfondir les analyses et d'exploiter au maximum les lignes de tension que l'on pourra y déceler. Nous verrons d'ailleurs que d'intéressants liens peuvent être établis entre les représentations des professionnels, les représentations des non-professionnels et les différents enjeux communautaires autour de la transmission, notamment concernant la pérennité des traditions.

© 2013 face2faith.eu

Notons enfin que le libre examen n'est pas en reste sur le thème de la transmission, ce qui alimente de surcroît la réflexion sur la dimension communautaire libre exaministe déjà initiée dans les chapitres précédents.

Nous verrons aussi en quoi la question de la transmission a été liée par les interviewés à la question plus générale du rapport entre sphère privée et sphère publique.

1. L'éducation convictionnelle ...

Quand on parle de transmission en matière religieuse/convictionnelle, il est aisé de faire le lien avec la question des enfants et plus précisément de l'éducation de ces derniers. Deux grands thèmes/questionnements ont été identifiés à l'intérieur de notre matériau :

- Quelle est la finalité de la transmission de la religion/conviction ? Est-ce la préparation à une vie citoyenne ou plus pragmatiquement la pérennité, voire la survie de la communauté ?

- Quelle place pour l'enseignement religieux et l'ouverture interconvictionnelle dans l'éducation ?

1.1. ...pour pérenniser les communautés

La nature a doté les organismes vivants d'une forme de mémoire biologique, le matériel génétique, qui se transmet de génération en génération afin de garantir la perpétuation des espèces. On nomme ce matériel génétique le génome. Toute proportion gardée, on peut comparer le génome d'une espèce à la tradition d'une communauté. Ainsi, de même que l'on peut se poser, à un niveau biologique, la question des mécanismes de transmission d'un génome d'une génération à l'autre comme modus operandi de perpétuation de l'espèce, on peut se poser la question de la transmission de la tradition d'une génération à la suivante comme perpétuation d'une communauté. C'est le mécanisme de survie de base des systèmes biologiques.

Cette comparaison peut de prime abord surprendre et pourtant c'est quasiment en termes de survie que certains de nos interviewés

© 2013 face2faith.eu

ont abordé la question de la transmission, notamment à l'endroit des jeunes générations :

> *« On est un tout petit peuple, chacun doit contribuer si on veut subsister. La transmission c'est très important. »*
> **Un représentant du judaïsme libéral**

Tout au long de l'entretien, l'importance de la Tradition a été soutenue par ce répondant issu de la branche libérale du judaïsme. On note ici clairement que le besoin de transmettre est corrélé à la question de subsister et donc de perpétuer la communauté. L'interviewé ira même jusqu'à soutenir que c'est en grande partie la tradition et sa transmission qui a permis la survie du peuple juif dans sa globalité à travers les siècles.

C'est par ailleurs ce que ressent une autre répondante appartenant au même courant :

> *« Il y a un manque d'intérêt de la jeunesse par manque d'éducation et de transmission. L'éducation est vitale pour garder la religion vivante, stimuler l'intérêt, il faut s'investir parce que cela ne viendra pas du ciel. »*
> **Une enseignante de cours de judaïsme, de confession juive-orthodoxe**

Outre l'idée de transmission comme vectrice de survie (« garder la religion vivante »), l'interviewée met le doigt sur les problèmes de désintérêt de la jeunesse qui doit être remotivée par les aînés. Ceci sous-entend qu'en plus d'être une nécessité de survie des communautés, la transmission de la Tradition relève aussi du défi communautaire (voir chapitre 2, 1.4. Des difficultés de transmettre et de se perpétuer).

Du côté chrétien, nous avons un extrait où la question de la transmission ne se pose pas tant en termes de survie qu' en termes d'identité :

> *« Le christianisme doit garder son identité mais rester ouvert. »*
> **Une sœur catholique engagée dans le dialogue interconvictionnel**

© 2013 face2faith.eu

Ce changement de paradigme de la survie vers l'identitaire peut s'expliquer par le fait que le sentiment de menace pour la communauté chrétienne de Belgique n'est pas du même ordre. Ce n'est pas la survie de la communauté chrétienne qui est en jeu mais son positionnement dans une société de plus en plus multiculturelle et sécularisée, entre préservation et ouverture.

Si le lien entre transmission et survie est très clair dans deux des extraits susmentionnés, d'autres répondants apportent par leur témoignage des éclairages intéressants sur ce qu'ils entendent par « transmission », comme dans le passage qui suit :

> *« Une autre valeur très importante pour moi, c'est la transmission. Transmettre ses valeurs aux autres, mais surtout transmettre aux autres générations ; accepter que le temps passe. Il y a un moment où il faut penser à passer la main, à laisser la place. La transmission se fait toujours dans les deux sens, sinon c'est une imposition. »*
> **Une membre engagée dans le dialogue interconvictionnel auprès de l'UNESCO, de confession bahá'í**

Ici, la transmission s'accompagne d'une acceptation, peut-être même d'une résignation : le temps passe, il faut « passer le flambeau ». Mais ce qui interpelle vraiment dans ce témoignage, c'est l'idée de transmission « dans les deux sens », qui s'oppose à la transmission à sens unique qui est « une imposition ». Nous reviendrons plus loin sur cette idée de transmission des croyances religieuses comme « imposition ».

1.2. ...pour préparer au « vivre ensemble »

Comme il en était déjà question dans le chapitre précédent[13], outre la transmission de la tradition comme forme de survie communautaire, comme renforcement identitaire et comme moyen de céder la place aux jeunes, des interviewés ont souligné le rôle prépondérant de l'éducation contre le communautarisme dans l'optique d'un meilleur « vivre ensemble ».

> *« Cela fait 47 ans que j'entends que les religions doivent se mettre ensemble, discuter. Cela fait 47 ans qu'on en parle et rien ne change. Il n'y a rien qui bouge. Je n'ai pas d'espoir si les gens ne changent pas eux-mêmes. S'ils*

[13] Chapitre 4, 2.1. Education à la diversité culturelle et convictionnelle.

© 2013 face2faith.eu

> *donnent une éducation aux enfants, alors là, je crois qu'il y a un espoir. Mais si les gens ne donnent pas d'éducation aux enfants, alors rien n'est possible. »*
> **Un membre musulman d'un groupe de conversation lié à un centre communautaire**

Ce témoignage poignant reflète la difficulté pour certains de croire encore à la coopération des religions et au dialogue entre elles. La clé de voûte de la lueur d'espoir exprimée ici par l'interviewé est très claire : c'est par l'éducation des enfants que le dialogue a encore une chance d'exister, en dehors d'elle, il n'espère plus rien.

Ce souci de briser le communautarisme se retrouve aussi dans ce témoignage issu du libre examen :

> *« Je combats le communautarisme religieux public au nom de la laïcité et pas au nom de l'athéisme, pour que les élèves ne s'enferment pas dans une communauté, s'empêchant ainsi de se connaître les uns les autres. »*
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

Nous verrons plus loin que cette distinction entre athéisme et laïcité trouve son sens pour certains libre exaministes dans l'objectif même de combattre le communautarisme.

2. Témoignages de terrain : espace public et espace privé à l'école

2.1. Cours de religion versus cours sur les religions

On relève dans les visions des interviewés sur les écoles (hors professionnels de l'enseignement, que nous analyserons à part) une forme de consensus sur la nécessité de proposer une vision d'ensemble des croyances durant la scolarité des élèves.

Aucun répondant n'a en effet affirmé être favorable à un enseignement aux enfants des contenus de leur seule religion à l'exclusion des autres. L'illustration la plus édifiante à ce propos est la position d'une moniale engagée dans le dialogue interreligieux qui affirme qu'elle

© 2013 face2faith.eu

ne verrait pas d'inconvénient à la mise en place d'un cours commun sur les religions dans le sens où, pour elle, un tel cours ne serait pas une mise en danger de la foi chrétienne des élèves, mais au contraire une occasion de l'approfondir voire même de la réveiller.

On note par ailleurs, et comme nous allons l'illustrer, une ligne de tension autour de la question de la sphère privée et de la sphère publique corrélée à la question de l'enseignement : finalement, de quoi le cours de religion à l'école relève-t-il ? D'un lieu privilégié de découverte de soi et de l'autre ou d'une intrusion du privé dans le public ?

> *« La religion ne peut pas être intégrée dans la sphère publique à un niveau politique, mais je suis convaincu de l'importance d'aborder les religions à l'école sur un mode comparatif afin d'appréhender les idées et les visions de nos voisins. »*
>
> **Un athée engagé dans une association socioculturelle progressiste**

On note ici d'intéressantes distinctions : tout d'abord une bipartition implicite entre deux niveaux de sphère publique : l'une politique et l'autre, par déduction, qui ne l'est pas. D'autre part, le répondant affirme clairement être contre une intrusion de la religion dans la sphère publique politique tout en affirmant l'importance de l'enseignement scolaire sur les religions selon une approche comparatiste.

Nous touchons là à un premier nœud de la problématique de l'enseignement religieux en milieu scolaire : que doit-on comprendre de cette distinction entre cours de religion et cours sur les religions ? Le premier type de cours relève-t-il plus de l'intrusion du privé dans le public que le second ?

La finalité d'un cours sur les religions est clairement définie dans le témoignage de notre interviewé : il s'agit d'une meilleure compréhension de l'autre et de ses représentations. Doit-on ainsi en conclure que l'utilité d'un cours religieux se trouve principalement dans sa capacité à créer du « vivre ensemble » ? Dans ce cas quelle place pour le développement communautaire, c'est-à-dire pour la transmission de la foi en tant que telle ? Nous verrons plus loin que le point de vue des professionnels de l'enseignement sur ce sujet apporte un éclairage de terrain.

© 2013 face2faith.eu

« Ne pas seulement donner des cours de catholicisme, mais toutes les religions à tout le monde. Laisser le choix entre plusieurs religions, ce n'est pas bon. Un enfant de 9 ans ne peut tout de même pas décider… Il va juste prendre sa propre religion, ce qui n'est pas bien. Il développera des préjugés, et ça, c'est mauvais. Mais ce serait mauvais aussi d'enseigner uniquement les grandes religions. C'est comparable aux grands partis politiques, ça limite le choix. Selon moi, le but de ce cours devrait être de montrer qu'il y a des différences entre toutes les religions. La priorité devrait être là, plutôt que l'enseignement du contenu des différentes religions, même si ces deux choses sont vachement enchevêtrées, évidemment. »

Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones

On retrouve ici, formulée autrement, l'idée d'un cours sur les religions avec en plus un pointage plus ou moins explicite sur les difficultés liées à cette forme de cours. Tout d'abord, la question des limites dudit cours en termes de contenu. En effet, ne pas se limiter à enseigner uniquement les grandes religions revient à inclure les contenus de religions moins connues et alors, où s'arrêter ? Sur quel critère choisir d'enseigner l'une ou l'autre forme religieuse aux dépens d'autres ?

En outre, on peut pousser la problématique plus loin en mentionnant la question de la formation des professeurs qui auraient alors à maîtriser les contenus d'une pléthore de systèmes religieux et même philosophiques si l'on n'omet d'inclure du contenu areligieux. C'est ce que l'interviewé pressent lorsqu'il fait remarquer que l'étude des différences entre les systèmes religieux implique un enchevêtrement de leurs contenus.

« Je trouve qu'il serait important de faire des modules de cours de religion à l'école. Cette semaine, on fait un cours d'islam, la semaine prochaine, du judaïsme, et ainsi de suite. Car chaque religion voit la conviction d'une manière différente. Et ce n'est pas avec des cours de religion que l'on va devenir religieux. Comme je viens de le dire, la religion, c'est privé. Ce que je trouve important, c'est qu'à l'école, on apprenne déjà toutes ces différences entre les religions et que tout le monde puisse savoir ce qu'elles sont. Sans que ces religions soient jugées. Qu'on ait un peu plus de connaissances sur les religions. On a juste des clichés, on n'a pas assez d'infos. »

Un animateur de sports de confession musulmane

© 2013 face2faith.eu

On retrouve à nouveau ici l'idée d'un cours sur plusieurs religions, idée assez consensuelle comme susmentionné. Le besoin, tel qu'exprimé par le répondant, est majoritairement cognitif (« on n'a pas assez d'infos »), ce qui diffère des soucis précédents qui s'exprimaient plus en termes de « vivre ensemble », même si on peut postuler que le besoin de comprendre est un prérequis au besoin de connaître, et peut être également considéré comme un facteur de « vivre ensemble ».

Notons aussi cette déclaration : « Ce n'est pas avec des cours de religion que l'on va devenir religieux ». Nous avons en effet ici affaire à une réfutation de l'idée que le cours de religion sert à faire croire, ce qui pose la question de la pertinence de l'école comme lieu de transmission de la foi : suit-on un cours de religion pour la penser ou pour la vivre ? Cette idée met aussi en perspective la déclaration suivante sur le cours de religion comme plateforme d'imposition d'une pensée aux élèves :

> *« Le défi majeur pour le mouvement libre penseur, c'est non pas de militer politiquement pour l'athéisme, mais plutôt de livrer les outils à tout le monde pour développer une libre pensée. Et du coup, je suis contre l'enseignement religieux à l'école, parce que c'est imposer une religion à un enfant ; je suis pour la séparation de l'Église et de l'État. Pour ces choses il faut militer, mais comme l'explique mon collègue, j'ai peur que cela génère une tribu parmi d'autres et que ça participe à la logique communautariste : athées, chrétiens, musulmans… Le fait de vouloir introduire l'athéisme dans la sphère publique, c'est participer justement à cette logique, alors que la sphère publique doit être la sphère de tous les citoyens et pas de communautés. C'est la destruction de la politique en tant que telle et c'est favoriser une Europe identitaire. »*
>
> **Un membre d'un groupe d'étudiants libres penseurs francophones**

Avec cet extrait, nous touchons au cœur de la ligne de tension majeure en termes d'enseignement à l'école. La position de l'interviewé est claire : il est contre l'enseignement religieux à l'école, qu'il identifie comme étant une imposition faite à un enfant. Il cite, juste après, son engagement laïque pour la séparation du religieux et du politique tout en prenant soin de préciser que cet engagement ne saurait être confondu avec un athéisme militant, auquel cas on aurait affaire à une autre forme de communautarisme. C'est dire que, comme mentionné plus haut, la lutte contre le communautarisme implique pour certains libres penseurs la nécessité de mettre entre parenthèses leurs propres convictions athées par souci de neutralité.

© 2013 face2faith.eu

Il résulte de ces quelques extraits qu'à l'exception de la dernière citation, la tendance majoritaire est celle de prendre parti pour un cours sur les religions et non de religion. C'est une soif cognitive et une conscience du « vivre ensemble » qui motive cette tendance. Cependant, la question sous-jacente et qui fait vraiment office de ligne de tension est celle du rapport entre sphère privée et sphère publique sur la question de l'enseignement religieux.

Le premier interviewé ne voit aucune contradiction entre préservation de la sphère publique et enseignement des religions à l'école. Ce n'est déjà plus le cas dans la dernière citation où l'on trouve que toutes les visions du monde, y compris l'athéisme, doivent se tenir en dehors de la sphère publique et donc des écoles. La problématique qui sous-tend cette ligne de tension est celle de savoir si la sphère publique, pour rester publique, doit, peut ou ne peut pas laisser des contenus religieux/convictionnels s'exprimer en elle.

D'aucuns considèrent que c'est la nature même de la sphère publique de laisser s'exprimer les différentes visions du monde des citoyens, d'autres pensent au contraire que les facteurs de différences dont font partie les visions du monde appartiennent uniquement à la sphère privée.

Tout porte à croire en tout cas, si l'on se réfère à notre matériau, que les positions sont suffisamment diverses pour nourrir le débat entamé dans le chapitre précédent[14], de manière à la fois générale sur les sphères publique et privée et plus spécifique sur l'école. On peut même aller jusqu'à affirmer que l'école est une illustration privilégiée de la question des perceptions du rôle ou des rôles que doit jouer l'espace public pour l'individu. D'autre part, la tendance avérée dans nos interviews de parvenir à une forme de cours sur les religions repose la question de savoir si le cours religieux à l'école doit être le lieu d'expression d'une foi, et donc d'un développement spirituel, ou le lieu d'étude des courants de pensée, et donc d'un développement cognitif. Nous allons voir tout de suite, avec les professionnels de l'enseignement, que cette dialectique du spirituel et du cognitif est au cœur des préoccupations de l'enseignement religieux pour les gens de terrain.

2.2. Les professionnels du cours philosophique s'expriment

Durant notre campagne d'écoute, l'équipe a pris un soin particulier d'inclure dans l'échantillonnage un nombre significatif de professionnels de l'éducation comprenant notamment des professeurs et des inspecteurs de cours philosophiques (c'est-à-dire

[14] Voir chapitre 4, 2.1.3. Donner une place aux convictions à l'intérieur d'un État laïque pluraliste.

© 2013 face2faith.eu

de religion ou de morale non confessionnelle). L'éclairage que nous apportent ces professionnels est doublement intéressant, car il s'agit d'une part de témoignages de terrain et d'autre part d'une mise en perspective avec des perceptions précédentes d'interviewés qui se situent en dehors du monde professionnel de l'enseignement.

2.2.1. Du bon professeur de cours philosophique

L'un des points qui a été soulevé lors des entretiens est celui des qualités d'un bon professeur de cours philosophique. Voici quelques réponses que nous avons obtenues à ce propos :

> *« Un bon professeur, c'est celui qui a la connaissance de l'autre, le respect. »*
> **Un professionnel de l'enseignement philosophique**

> *« Il est important qu'un professeur enseigne le dialogue interconvictionnel pour un meilleur "vivre ensemble" »*
> **Une professionnelle de l'enseignement philosophique**

> *« Le travail d'un bon enseignant, c'est d'être capable de dire aux enfants que la conviction héritée de leur famille est légitime. Mais que l'on vit dans un espace où il y a d'autres convictions. Et donc le travail, pour moi, d'un enseignant, c'est de permettre à l'enfant de prendre conscience à la fois de la légitimité de cette conviction et de la nécessité de l'inscrire dans une pluralité. »*
> **Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique**

On voit dans ces trois premiers témoignages que la question du rapport à l'autre est soulevée de plusieurs manières. Dans le premier extrait, les choses sont très claires : le bon professeur, c'est d'abord celui qui connaît l'autre dans le respect. Cette déclaration est d'autant plus interpellante qu'il s'agit du premier élément mis en avant par le répondant lors de son interview. Le second extrait souligne l'importance du dialogue interconvictionnel dans l'enseignement, encore une fois dans un souci de « vivre ensemble ». Le troisième extrait, quant à lui, ajoute une articulation intéressante : un bon professeur doit être capable d'harmoniser l'affirmation identitaire de ses élèves avec une conscience de la pluralité.

© 2013 face2faith.eu

C'est dire si, du point de vue de ces professionnels, un cours de religion bien donné est d'abord un cours décloisonné. Il ne s'agit pas d'enfermer les élèves dans leur identité, bien qu'il faille les réconforter dans la légitimité de celle-ci. Il faut au contraire les amener à s'ouvrir aux autres, ce qui nécessite au préalable que le professeur lui-même connaisse et respecte les autres religions/convictions.

Toujours dans la même ligne de pensée, le troisième interviewé cité souligne ici l'importance de partager avec ses élèves leur identité religieuse pour être audible :

> *« On ne peut lutter contre l'intégrisme que de l'intérieur. C'est parce que l'enseignant partage la même identité que son élève qu'il va pouvoir avoir une parole pertinente à lui adresser pour lui permettre de s'ouvrir à la pluralité des champs de conviction. Si l'enseignant est athée ou ne partage pas la même identité religieuse qu'un enfant ou qu'un jeune qui vient d'un milieu à conviction forte, sa parole ne sera pas pertinente. »*
>
> **Un ancien professionnel de l'enseignement philosophique**

Plus loin dans l'entretien, le répondant avouera ne pas avoir toujours pensé cela et qu'il lui semblait possible à une certaine époque qu'un athée par exemple puisse donner cours de religion à des élèves croyants. C'est l'expérience de terrain qui lui a fait prendre conscience du fait que, selon lui, on ne peut lutter contre l'extrémisme que de l'intérieur[15].

Nous avons affaire ici à un point intéressant qui crée une tension avec les représentations précédentes : si le désamorçage du fondamentalisme constitue l'un des objectifs du cours de religion, on peut alors se demander si un cours sur les religions est pertinent dans le sens où un tel cours implique que l'on aborde la pensée religieuse avec une certaine distance critique et donc de l'extérieur. Or, d'après l'interviewé, ici, on ne peut faire évoluer les élèves que si l'on partage avec eux le même univers de discours et donc que l'on parle de l'intérieur. Cela revient finalement à dire que seuls sont habilités à l'enseignement d'une religion des personnes qui adhèrent effectivement à cette même religion.

C'est quasiment la même idée que nous retrouvons dans l'extrait d'une autre répondante :

[15] Le défi de l'extrémisme, tel que perçu par les répondants, est exploré dans le chapitre 3, 3.4. L'extrémisme et la polarisation.

© 2013 face2faith.eu

> *« Un bon professeur doit pouvoir écouter derrière les paroles des jeunes pour entendre quelles sont leurs vraies questions afin de les amener à réfléchir et à se poser des questions. »*
> **Une professionnelle de l'enseignement philosophique**

Pour être à même « d'écouter derrière les paroles des jeunes » et entendre leurs questionnements, il faut partager un minimum leur langage, leurs symboles, en bref leur univers de discours. Nous touchons à une autre dimension du cours de religion tel qu'esquissé par ces professionnels : celui d'un questionnement lié à la recherche de sens : les jeunes construisent le sens à donner à leur vie et cette construction s'accompagne de questions de fond auxquelles le professeur doit être attentif, sans forcément prétendre à y répondre. C'est encore une fois une finalité qui diffère de ce que nous avons vu plus tôt concernant le cours sur les religions mais aussi, dans une certaine mesure, au cours de religion comme lieu de transmission et de survie de la communauté. Les questions de sens existentiel sont en effet distinctes de l'étude objective des différences entre systèmes religieux/philosophique. Elles ne se prêtent pas mieux à l'idée de survie communautaire si l'on conçoit cette survie comme une préservation qui, par définition, supporte difficilement la mise en danger, et donc le questionnement[16].

Lors d'un groupe de discussion réalisé dans un athénée, la dynamique entre les participants a fait ressortir d'autres qualités reconnues chez un bon professeur de cours philosophique, parfois assez surprenantes. Voyons tout d'abord le témoignage de ce professeur de morale :

> *« Il faut éviter de plaquer a priori des significations sur ce qu'on entend de l'élève. On a vite tendance à catégoriser ce qu'il dit. »*
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

Ce qui est perçu comme attribut d'un bon enseignant de cours philosophique est ici un devoir de retenue : apprendre à ne pas stigmatiser l'élève à cause d'un discours qu'il tient.

L'intervenant continue :

[16] Voir aussi chapitre 2, 1.5. Entre ouverture et « réactionnisme » identitaire.

© 2013 face2faith.eu

> *« Concrètement, cela veut dire que si j'entends un élève qui est d'une tradition spécifique, j'évite de dire que son point de vue est forcément dogmatique. Ça peut être le cas mais… ce qui est intéressant, c'est de voir comment on peut à la fois entendre cette parole et éventuellement la "dédogmatiser" pour lui donner vraiment un sens. »*
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

Le devoir de retenue dont il est question consiste à ne pas se laisser aller à la tentation de présomption et surtout de se donner les moyens d'amener l'élève à clarifier sa pensée, fut-elle dogmatique, pour en tirer du sens. On note encore une fois l'importance de cette notion de « sens » déjà mentionnée plus tôt. Ce sens n'est pas quelque chose de figé :

> *« Le grand atout indispensable d'un pédagogue, c'est de mettre en mouvement et de montrer que la conscience est un chemin interminable… un chemin et pas un lieu. La conscience a pour objet le sens et ce sens, on n'y arrive jamais de manière définitive. »*
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

On trouve ici le schème du chemin, celui de la conscience, qui n'a pas de fin. Le sens que l'on donne à nos perceptions est toujours en construction.

Outre la question du sens, la question de l'esprit critique a aussi été soulevée par un professeur de religion catholique :

> *« Il faut aider l'élève à développer un esprit critique, à s'ouvrir… Une autre valeur aussi, c'est la profondeur, développer une dimension intérieure. Il faut aussi de la rigueur, ce qui va dans le sens de la profondeur : faire un travail soigné, réfléchir. Cela s'applique autant au professeur qu'à l'élève, d'ailleurs. »*
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

Et c'est à partir de ce thème de l'esprit critique qu'a été mentionné, de manière assez surprenante, l'humour comme qualité nécessaire à un bon enseignant. L'extrait qui suit nous donne les clés pour comprendre le lien qu'ont établi ces professeurs entre esprit critique et sens de l'humour :

© 2013 face2faith.eu

> *« La force de l'humour, c'est qu'il utilise la métaphore, il peut être ironique aussi. Aujourd'hui, on associe ironie et cynisme, mais ce n'est pas sa définition première. L'humour est quelque part le début de l'esprit critique, on dit d'ailleurs d'une personne qui a de l'humour qu'elle est spirituelle… Donc, ça démarre peut-être là ! C'est une prise de distance et il peut agir comme l'art baroque : il peut mettre des choses ensemble. »*
>
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

Ce développement très intéressant sur le lien que le répondant établit entre esprit critique et humour appelle deux commentaires dont un en rapport avec l'un des témoignages précédents. Tout d'abord, l'humour est présenté comme un vecteur de prise de distance. Cette prise de distance est nécessaire à la culture de l'esprit critique mentionné plus tôt dans les échanges. L'humour est un moyen d'aborder métaphoriquement, et donc avec une certaine distance, des questions qui peuvent fâcher. Cette prise de distance que l'humour rend possible s'accorde mal avec l'idée du professeur comme convoyeur de réponses. C'est précisément ce que soutient l'intervenant : « on n'a pas forcément plus de réponses qu'eux », mais, poursuit-il, « on a peut-être une méthode ».

Or, rappelons-nous qu'une répondante précédente a parlé de la nécessité de percevoir les vraies questions des élèves pour les amener à réfléchir et optimiser leur questionnement. Ce témoignage n'a pas non plus prétendu amener des réponses : il est intéressant de noter cette concordance de deux professionnels de l'enseignement sur l'importance du questionnement dans deux dynamiques différentes : l'une en interview individuelle et l'autre en groupe de discussion. Si le cours de religion/morale traite en effet de visions du monde, la tendance qui ressort des interviews de professionnels n'est pas celle d'une volonté de faire de ces cours une source de réponses, mais au contraire une source de questionnement, qui doit se produire, si l'on en croit les derniers témoignages, avec distance, esprit critique et même humour.

2.2.2. Des défis de l'enseignement philosophique

Le deuxième point que nous avons abordé avec les professionnels de l'enseignement est celui des défis auxquels ils font face. Les problèmes sont multiples, comme nous allons le constater :

© 2013 face2faith.eu

« C'est un cours qui n'est pas toujours apprécié, notamment par les autres professeurs, par exemple de matières scientifiques. »
Un professionnel de l'enseignement philosophique

« L'image n'est pas très bonne. On vaut moins qu'un professeur de mathématiques. »
Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

Dans cet extrait, on retrouve l'un des problèmes les plus cités par les professeurs de cours philosophiques : il s'agit du problème de l'image de ce cours et de la dépréciation qui s'ensuit. Cette dépréciation est parfois triple : de la part des élèves, qui ont conscience qu'ils ne rateront pas leur année à cause du cours philosophique, de la part des autres professeurs (comme indiqué dans le premier extrait), qui perçoivent le cours philosophique comme moins sérieux que les autres et, enfin, de la part des parents, qui sont plus inquiets des compétences de leurs enfants dans des matières comme le français et les mathématiques que pour leurs compétences en cours de religion/morale. Certains professeurs de religion affirment en ce sens ne jamais avoir été sollicités lors de rencontres parents-professeurs après plusieurs années d'exercice de la fonction, ce qui est indicatif d'un certain rapport à la matière de la part des parents.

Ce problème d'image est accentué par la possibilité qu'ont les élèves de voyager d'un cours à l'autre d'année en année. Cette possibilité leur octroie une forme d'ascendant sur les professeurs à nombre d'élèves réduit. Cette difficulté est explicitée dans le témoignage qui suit :

« Le gros défi qui est le nôtre dans les cours philosophiques, c'est la possibilité de voyager d'un cours à l'autre d'une année à l'autre. Nous sommes donc arrivés à une forme de clientélisme. En fait, c'est difficile car il y a les élèves fondamentalistes, mais il y a aussi les élèves clientélistes : si on ne leur plaît pas, l'année suivante, ils vont ailleurs, c'est clair et net. Donc, on doit les séduire, on doit leur donner ce qu'ils attendent de nous. Ils ont conscience qu'il faut un peu que l'on travaille, mais en même temps, il ne faut pas trop travailler ! Parce que sinon ils vont déménager dans un cours qui est réputé être un cours où l'on ne travaille pas. Cela dépend à la fois des écoles et des autres collègues. Si tous les collègues

© 2013 face2faith.eu

travaillent de la même façon, ce problème est moins présent. Dans le cas contraire, si certains professeurs regardent beaucoup de films par exemple, les autres se trouvent dans une position difficile car les élèves déménagent dans ces cours où l'on regarde beaucoup de films. »

Une enseignante de religion protestante

Le constat est préoccupant : si les élèves ne sont pas satisfaits d'un cours, ils peuvent en changer l'année suivante. Ce n'est pas un problème pour les professeurs qui travaillent dans des classes bien fournies, mais pour les religions numériquement minoritaires, où un professeur peut se retrouver avec des classes de 3 ou 4 élèves, le changement de cours philosophique peut être synonyme d'un nombre de classes revu à la baisse et donc d'un horaire incomplet l'année qui suit.

L'idée de « coincer » les élèves dans un cours philosophique en leur ôtant la possibilité de permuter d'une année à l'autre est évidemment à exclure. Néanmoins, ce témoignage reflète un véritable problème, qui a des répercussions sur l'image du cours philosophique : dès le moment où un professeur se retrouve dans une position où il doit plaire à ses élèves, les « séduire » pour reprendre un terme de l'extrait, il perd de facto une forme de crédibilité. Si l'on ajoute à cela les problèmes de logistique que beaucoup de professeurs vivent pour obtenir leur plein temps, on aboutit à un autre problème, explicité dans l'extrait suivant par un professionnel de l'enseignement israélite :

« Il y a un manque de professeurs et il est très difficile d'en trouver. C'est un métier qui n'attire plus vraiment. Dans le cas du judaïsme, on est confronté à une difficulté matérielle : nous sommes très peu nombreux et tous les enfants ne sont pas inscrits au cours de religion israélite. Je faisais de la Formule 1 pour aller d'une école à l'autre. Personne ne veut travailler pour des prunes. »

Un professionnel de l'enseignement philosophique

La déclaration est claire, voire crue : « Personne ne veut travailler pour des prunes ». Dans le monde de l'enseignement des religions numériquement minoritaires, on retrouve ces difficultés liées aux déplacements d'une école à l'autre. Il n'est pas rare, d'après nos interviews, que ces professeurs travaillent dans 4 ou 5 écoles différentes. Pour peu que les établissements soient éloignés les uns

© 2013 face2faith.eu

des autres, l'utilisation d'un véhicule devient nécessaire, avec tous les frais occasionnés, qui peuvent devenir lourds au point de rendre la carrière peu ou pas attrayante.

En mettant cette difficulté logistique en lien avec les problèmes de clientélisme et d'image susmentionnés, on perçoit les risques de pénurie dans la fonction, surtout pour les religions numériquement minoritaires.

Les professionnels de l'enseignement ont aussi fait part durant la campagne d'écoute de défis plus internes, à l'intérieur de leurs classes ou de leurs écoles :

> *« Les enseignants, par peur de l'imprévu, cadenassent un peu leur cours et travaillent finalement en questionnant les élèves en attendant les réponses auxquelles ils s'attendent. »*
> **Une professionnelle de l'enseignement philosophique**

En première partie, les extraits ont montré que, du point de vue des professionnels interviewés, un bon professeur de cours philosophique n'est pas forcément celui qui fournit des réponses à ses élèves. La culture de l'esprit critique et l'approfondissement des questions de sens vont même à contre-courant d'une attitude de « donneur de réponses ». Et pourtant, d'après cette professionnelle, certains professeurs ont tendance à réclamer des réponses attendues de la part de leurs élèves par peur de l'imprévu. On peut se questionner sur la nature de cette peur, mais dans tous les cas, l'existence de cette peur indique que l'enseignement du cours philosophique reste sensible, y compris pour le professeur qui, puisqu'il craint l'imprévu, peut se sentir menacé par le questionnement. C'est là que l'attitude de retenue relevée plus haut prend tout son sens : « On n'a pas forcément plus de réponses qu'eux, mais on a peut-être une méthode. »

> *« Il peut arriver que le professeur de religion catholique soit minoritaire dans sa propre classe. »*
> **Une professionnelle de l'enseignement philosophique**

Cette surprenante déclaration est à mettre en relation avec un phénomène relativement nouveau dans certaines écoles catholiques : l'arrivée croissante d'élèves de confession musulmane. Étant inscrits dans une école du réseau catholique, le cours philosophique qui leur

© 2013 face2faith.eu

est proposé est celui de religion catholique. Or, il arrive parfois, dans certaines classes, que la majorité des élèves soient de confession musulmane, ce qui crée une discontinuité entre le référentiel spirituel des élèves et celui du professeur.

Ce phénomène de discontinuité religieuse/identitaire entre le professeur et les élèves engendre toute une problématique : comment garder l'identité propre du cours de religion catholique quand on a en face de soi des élèves musulmans ? Le professeur de religion catholique n'est pas formé ni recruté pour donner un cours de religion islamique. D'un autre côté, les divergences théologiques entre catholicisme et islam peuvent être perçues par les élèves comme trop aiguës pour permettre un cours classique. Se pose alors le problème pour les professeurs de religion d'écoles catholiques d'arriver à garder un cours de religion authentiquement catholique tout en restant connecté à leurs élèves musulmans.

2.2.3. De la question spécifique du fondamentalisme et du communautarisme

Parmi les défis mentionnés par les interviewés, la question du fondamentalisme et de son « voisin », le communautarisme, a une place prépondérante de par sa récurrence et les différentes perceptions qu'en ont transmises les professionnels au cours des entretiens.

> *« Je suis confronté à des élèves fondamentalistes, qui expriment par exemple la condamnation de l'idolâtrie dans un sens primaire et aussi toutes sortes de choses : la peur de l'enfer, la compréhension de la morale chrétienne à partir de prescriptions... Une compréhension de la religion très primaire. »*
>
> **Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques**

Le témoignage de ce professeur de religion catholique montre que, de son point de vue, le problème du fondamentalisme se pose en termes de compréhension. C'est parce que les élèves saisissent de manière littérale les concepts d'idolâtrie, d'enfer, etc. qu'ils versent dans le fondamentalisme. Le défi pour le professeur consiste à désamorcer cette compréhension primaire, mais ce n'est pas toujours simple, comme en atteste un autre professeur de religion protestante :

© 2013 face2faith.eu

« En tant que professeur de religion, nous devons respecter la foi des élèves. Je pense qu'il faut respecter les fondamentalistes, car si nous ne le faisons pas, ils vont s'en aller. S'ils rompent le contact avec nous, ils perdent un contact social. Donc, si on agresse un fondamentaliste, il va s'en aller, il va s'en aller dans un milieu où l'on ne parle que comme lui et il va perdre un repère extérieur et donc une référence extérieure aussi. Parfois, pendant les cours, c'est comme sur un fil, car il faut arriver à ne pas démolir les enfants fondamentalistes tout en amenant des valeurs qui sont profondément aimantes et qui sont à l'opposé des valeurs fondamentalistes. On est sur un fil parce qu'on est dans deux types de valeurs complètement opposées. L'élève fondamentaliste s'oppose aux valeurs d'amour et pourtant, il faut quand même les donner parce que c'est notre rôle. Ce fragile équilibre entre le fondamentalisme et notre rôle, qui reste quand même de montrer qu'il existe une autre voie possible qui est la voie de l'amour, et bien, c'est extrêmement difficile. »

Une enseignante de religion protestante

L'interviewée décrit ici une facette subtile de la lutte contre le fondamentalisme dans les classes de cours philosophique : respecter leur rapport fondamentaliste à la foi, même si ce rapport est problématique. Se repose ici la question de l'univers de discours des élèves et du professeur : même au sein d'une classe homogène du point de vue de l'appartenance religieuse, une discontinuité peut s'établir entre les élèves et leur professeur à cause d'un rapport différent à la religion. C'est le cas avec les élèves fondamentalistes.

Toute la difficulté réside alors dans la capacité du professeur à désamorcer ce fondamentalisme en amenant l'élève à penser la religion de façon plus critique et en lui inculquant des valeurs qui sont considérées, si l'on en croit la dernière citation, comme étant opposées aux valeurs fondamentalistes.

Peut-être de façon moins attendue, la campagne d'écoute a recueilli le témoignage de ce professeur de morale non confessionnelle, qui a lui aussi été confronté à des problèmes de fondamentalisme, d'un autre genre, comme nous pouvons le constater dans ce qui suit :

« J'ai encore connu un évènement récemment en 4e. On s'interroge sur ce qu'est l'humain et je traite l'un des mythes de la création rassemblé par Hésiode dans les cosmogonies. C'est une manière laïque de rencontrer un récit qui a un point de vue narratif et qui répond à des

© 2013 face2faith.eu

questions fondamentales qui se posent à la conscience humaine : d'où vient-on ?, etc. J'essaie de montrer la profondeur du mythe. Il ne s'agit pas d'un récit historiographique, certainement pas, ce n'est pas une histoire pour enfant ni un préliminaire à l'avènement de la science. Claude Lévi-Strauss a montré que le mythe est un genre hyperrationnel, pas du tout quelque chose issu de la fantaisie de l'être humain, c'est l'imagination au service de la conscience. Et donc, tout en présentant la manière dont le monde se met en place, je demande a contrario : qu'est-ce qui n'aurait pas sa place dans le monde ? Donc, je joue sur les mots en demandant : qu'est-ce qui est immonde ? Et là, un élève me répond : pour moi, les gays, l'homosexualité est immonde. Voilà le type de fondamentalisme que je rencontre : l'incapacité à percevoir que l'être humain ne correspond pas toujours à une idée préconçue. »

Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

On trouve une intéressante définition de ce concept de fondamentalisme de la part de ce professeur de morale, qui vient compléter les perceptions des deux professeurs précédents : « l'incapacité à percevoir que l'être humain ne correspond pas toujours à une idée préconçue ». On remarque que le problème du fondamentalisme n'est pas perçu par les professionnels des cours philosophiques comme étant l'apanage des professeurs de religion. Des professeurs de morale se retrouvent confrontés à des attitudes qu'ils identifient comme du fondamentalisme.

Donc, on distingue mutatis mutandis trois définitions du fondamentalisme dans les témoignages présentés : une compréhension primaire de la religion, un ensemble de valeurs qui s'opposent aux valeurs d'amour et une incapacité à reconnaître l'humain en dehors d'une idée préconçue. Ces trois définitions ne sont pas mutuellement exclusives, elles indiquent même au contraire un substrat commun, qui est celui d'une rigidité psychologique chez les élèves fondamentalistes. Ce qui rend le fondamentalisme redoutable dans les questions philosophico-religieuses, c'est la difficulté que le professeur éprouve à le désamorcer parce que bien ancré dans les esprits des élèves. C'est un travail délicat et de longue haleine, qui requiert un bon équilibre entre critique du radicalisme et tolérance vis-à-vis de l'élève, qui risque de partir s'il se sent agressé.

L'enjeu de cette problématique est corrélé à celui du « vivre ensemble » et des rivalités de type communautariste, comme nous le voyons dans les extraits qui suivent :

© 2013 face2faith.eu

« Il y a un autre problème, c'est le communautarisme : "nous avons été colonisés, nous sommes les pauvres victimes. Nous sommes pillés de nos richesses", toutes sortes d'affirmations à s'arracher les cheveux et qui les détruisent en fait. Il y a du coup une suspicion dans toute relation, qui a une répercussion sur la réception de tous les cours. »
Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

« Il y a aussi le défi du "vivre ensemble" entre les communautés différentes. C'est très difficile à l'école. J'entends des choses stupéfiantes. Par exemple, le harcèlement où l'on critique des élèves d'une autre religion avec toutes sortes d'arguments en leur disant qu'ils sont bêtes de croire en leur religion. Et puis, il y a aussi l'habillement, des filles qui s'habillent avec des jupes un peu plus courtes, qui sont critiquées avec une violence inimaginable. C'est vraiment une torture pour ces filles-là. »
Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

« J'ai connu deux exemples d'élèves qui appartenaient à une tradition religieuse et qui ont subi une telle pression de la part de leurs camarades qu'elles ont fini par quitter le cours de morale. D'ailleurs, quand on a fait la rencontre interconvictionnelle pour les deuxièmes années, elles se sentaient très mal à l'aise. Elles étaient gênées, une sorte de mauvaise conscience et je trouve ça vraiment dommage. »
Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

On distingue dans ces témoignages quatre types de problématiques communautaristes mentionnées par les interviewés : une rancœur postcoloniale, des rivalités religieuses, une pression sociocommunautaire relative à l'habillement et, enfin, des phénomènes de pression liés au choix du cours philosophique.

Ces rivalités entre élèves, exception faite de la question du colonialisme, qui est à part, reposent la question du rôle des visions du monde dans l'espace scolaire. On peut en effet se demander si les cours philosophiques sont des causes de tension ou si, au contraire, ils demeurent un outil qui permettrait un meilleur « vivre ensemble ».

© 2013 face2faith.eu

Cela revient à poser la question de savoir si les rivalités mentionnées ici par les répondants existeraient même sans cours philosophique. C'est une question indécidable à partir de l'exploitation que nous pouvons faire du matériau dont nous disposons dans le cadre de la campagne d'écoute.

Un point demeure en revanche clair dans les extraits que nous avons recueillis : les professionnels de l'enseignement ne nient pas les problèmes de « vivre ensemble » liés à la présence des visions du monde dans l'espace scolaire. Par contre, ils affirment l'importance de leurs missions et sont convaincus de pouvoir, par leur enseignement, participer à l'émergence d'un sens commun. Nous terminerons ce chapitre sur trois citations de professionnels qui vont dans ce sens :

« J'estime que les cours philosophiques sont peut-être la chose la plus importante dans une école. On parle de la vie ! De ce que les jeunes vivent tous les jours, tout le temps : dans leur classe, dans leur famille, dans la rue, dans les magasins, en vacances... Il est question des valeurs. Tous les professeurs d'option philosophique font leur cours sur les valeurs. »
Une enseignante de religion protestante

« Je suis convaincu que, dans les cours philosophiques, nous faisons un travail très important. On fait émerger le sens des valeurs, une prise de conscience. On apprend aussi à différencier la personne et le mal qu'elle peut faire, c'est tout un travail ! Parce que les jeunes ont beaucoup de combativité et c'est très bien, mais il faut qu'ils apprennent à l'utiliser pour combattre le mal des actions, et non pas les personnes. Elle est très importante, cette combativité, mais si elle est mal orientée, c'est une catastrophe. »
Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

« Je pense que c'est maintenant que ça se passe : poser les fondations de ce que les élèves sont amenés à vivre plus tard. Une fois qu'ils seront dans le monde du travail, ils n'auront peut-être plus le temps de réfléchir aux questions fondamentales : est-ce que je mets mon identité en question ? Si je partage un repas avec quelqu'un qui n'a pas le même régime alimentaire que moi, les mêmes convictions philosophiques que moi, est-ce que je me mets en danger ? Je pense que notre cours est fondamental

© 2013 face2faith.eu

pour essayer de construire ensemble un sens commun dans le cadre d'un projet. On peut commencer par de petits projets… Le projet fondamental, c'est quand même le "vivre ensemble" dans un contexte qui s'appelle Belgique. Comment va-t-on faire exister la Belgique ? Je crois qu'il y a un mythe dangereux qui est justement fort présent et qui est véhiculé par des élèves, c'est le mythe du retour à une origine – que l'on rencontre au niveau philosophique aussi, bien sûr : une unité primordiale, cette conception a priori d'un être humain unitaire, uniforme surtout, qui empêche de reconnaître ce qu'il y a d'humain dans l'autre rencontré et qui ne correspond pas à cette uniformité. »

Un membre d'un groupe de professeurs de cours philosophiques

Conclusion

Il ressort de l'étude des extraits proposés ici que la question de la transmission de contenus religieux/convictionnels se décline de plusieurs manières : survie communautaire, affirmation identitaire, initiation à la libre pensée ou encore transmission de l'idéal du dialogue interconvictionnel… Les finalités de la transmission sont multiples et dépendent des situations des communautés convictionnelles impliquées. Cela reste vrai dans le cas de la libre pensée, où la transmission ne se pose pas tant en termes de transfert de convictions qu'en termes d'initiation à la libre pensée en tant que méthode.

Plusieurs lignes de tension peuvent être identifiées à partir des témoignages recueillis. La première a trait à la légitimité de transmettre du contenu religieux/convictionnel : à quelles conditions une telle transmission relève d'une forme d'éducation et non d'une imposition ? La seconde ligne de tension, qui relève du cadre scolaire, porte sur la nature du cours de religion : faut-il faire de ce cours un lieu de développement uniquement cognitif en enseignant sur les religions, à la manière d'un cours d'histoire de la pensée ? Ou faut-il considérer ce cours comme un lieu de transmission de la foi et donc de survie communautaire ?

L'éclairage de terrain apporté par les professionnels de l'enseignement que nous avons interrogés montre que, de leur point de vue, la finalité du cours de religion est double, dans le sens où elle implique un aller-retour constant entre la spécificité de la religion enseignée et la nécessité de prendre conscience du multiculturalisme de la

© 2013 face2faith.eu

société. Autrement dit : se connaître soi-même avant de connaître et d'accepter l'autre dans sa différence.

Néanmoins, les défis sont conséquents : problèmes de discontinuité entre l'univers du professeur et l'univers de ses élèves, attitudes fondamentalistes et communautaristes qui peuvent aller jusqu'à des pressions contre des élèves ne « s'habillant pas comme il faut » ou n'ayant « pas choisi le bon cours de religion ». S'ajoutent à ces défis le sentiment des professeurs d'être dépréciés dans leur fonction et de travailler dans des conditions qui peuvent être difficiles pour les enseignants de communautés numériquement minoritaires.

À la lecture de tous ces témoignages, l'on est en outre amené à reposer les questions d'espace privé et d'espace public. L'école est par excellence un espace commun, public et donc de liberté, d'où la question légitime de la place des contenus convictionnels dans cet espace public. Finalement, cet espace, pour être libre, doit-il évacuer tout contenu convictionnel pour garantir le «vivre ensemble» ? Ou doit-il au contraire proposer des espaces dédiés à l'expression de ces convictions ?

S'il est vrai – et les professionnels de l'enseignement interrogés le reconnaissent – que la présence de contenus convictionnels à l'école via les cours philosophiques crée des tensions, on peut se demander, d'une part, si ces tensions disparaîtraient en bannissant ces cours et, d'autre part, si ces cours, avec l'esprit et le temps nécessaires, ne sont pas l'une des sources de désamorçage desdites tensions. Quoi qu'il en soit, le débat mérite d'être posé et les extraits présentés dans ce chapitre du rapport de notre campagne d'écoute permettent d'en poser quelques termes clés.

***

© 2013 face2faith.eu

CHAPITRE 6

ORGANISER LE DIALOGUE INTERCONVICTIONNEL : PIÈGES ET POTENTIEL

Ce chapitre est consacré à l'étude de ce dont nous ont fait part les répondants des interviews et des groupes de discussion sur ce que doit être, selon eux, un dialogue interconvictionnel. En tant que membres de l'équipe face2faith, nous sommes convaincus à plus d'un titre de la nécessité et de la valeur ajoutée du dialogue et plus particulièrement du dialogue interconvictionnel. Néanmoins, et comme pour le reste du rapport, nous donnons la parole à nos interviewés. Dans ce chapitre, nous ferons encore plus appel aux citations afin de rendre visibles les points névralgiques de la question du dialogue et les divergences qui en découlent.

La dernière question de nos interviews a porté sur les ouvertures et les limites du dialogue interconvictionnel. Comme pour les autres questions, la dynamique des réponses a varié du très concret au très théorique. La diversité des réponses et des opinions récoltées nous donne une bonne idée de ce que pourrait être un dialogue interconvictionnel en Belgique et à Bruxelles et sur ce que les participants en attendent. Il convient d'apporter un élément d'éclairage particulier à ce chapitre avant d'aller plus loin. Comme rappelé au début de ce rapport, la campagne d'écoute a initialement été lancée sous le label PWR-C et dans l'optique d'organiser une rencontre interconvictionnelle à Bruxelles en 2014. Nous avons donc posé la question du dialogue interconvictionnel à la majorité de nos interviewés en termes d'évènement du PWR-C, et notamment ce qu'ils aimeraient y voir et ne pas y voir. Par la suite, et après réajustement du projet, la question a été élargie au dialogue interconvictionnel en général et pas uniquement dans le cadre d'un évènement de type PWR-C. Le lecteur ne doit donc pas s'étonner du fait que certains interviewés mentionnent le PWR-C dans les citations qui seront reprises dans ce chapitre.

Ceci étant clarifié, nous verrons tout d'abord en quoi le dialogue est nécessaire selon les répondants. Ensuite, nous parcourrons les thèmes de dialogue qui ont été proposés. En troisième lieu, nous découvrirons quels sont les profils des personnes habilitées à dialoguer et, au contraire, quels profils ne seraient pas désirables, toujours à partir de notre matériau. Un bon nombre de répondants

© 2013 face2faith.eu

a partagé avec nous leur opinion sur les conditions et les limites du dialogue interconvictionnel. Nous analyserons ces opinions dans les deux parties à suivre. Les répondants ont-ils de grandes attentes en matière de dialogue ou vaut-il mieux ne pas trop en espérer ? Nous répondrons à cette question à la fin de ce chapitre.

1. Pourquoi un dialogue interconvictionnel est-il nécessaire aujourd'hui ?

Tous les participants s'accordent sur le fait que le dialogue est nécessaire et utile. Cependant, le dialogue interconvictionnel constitue un cas particulier. Bien que les participants soutiennent que cette forme de dialogue apporte une plus-value, ils invoquent des raisons sous-jacentes différentes. De manière générale, nous pouvons avancer que les participants soutiennent que le dialogue interconvictionnel représente l'un des moyens possibles pour améliorer la situation dans le monde, comme l'a d'ailleurs souligné une femme juive laïque. D'un point de vue plus spécifique, le dialogue interconvictionnel peut aussi servir à mieux se connaître soi-même et à mieux connaître l'autre.

> *« Pourquoi le dialogue ? C'est quelque chose qui va de soi car on vit avec les autres. Je ne conçois pas une vie sans dialogue. La limite à ce dialogue est le respect de l'autre tel qu'il est ; on doit se respecter dans la différence. Il faut augmenter les initiatives qui permettent de mieux connaître l'autre. Il faut diminuer tout ce qui dénigre l'autre. »*
> **Un rabbin orthodoxe**

Le monde globalisé et interdépendant dans lequel nous vivons rend nécessaire l'interconnaissance. Il faut chercher les points communs et aspirer à plus de solidarité et de cohésion sociale, si l'on en croit les participants, religieux ou non-religieux. C'est d'autant plus important que les problèmes auxquels nous faisons face sont communs et appellent donc des solutions de concert. En outre, les interviewés soutiennent qu'en entrant en contact avec les autres, on réalise qu'ils ne sont pas aussi différents que ce que l'on imaginait. Cette prise de conscience est importante dans le contexte pluriel, multiculturel, multiconvictionnel et multiethnique de notre société, où beaucoup sentent qu'ils ne connaissent ni ne comprennent plus leurs prochains.

© 2013 face2faith.eu

« Je pense que le dialogue interreligieux en général est particulièrement nécessaire parce qu'en tant qu'humains, nous devons sensibiliser le monde et chercher un terrain d'entente : la spiritualité, la prière interreligieuse… Partout dans le monde, il y a des gens qui souffrent et qui plaident pour la paix. Les gens peuvent ressentir le besoin de prier ensemble dans des moments de crise ou de catastrophe. »
Un prêtre d'origine indienne, de confession chrétienne-syriaque

« Les religions ne sont pas le problème, c'est la plus belle chose que nous ayons au monde. Nous devons lutter contre les idées faussées, les préjugés et les images fantômes pour aider le monde. Chaque personne est un frère ou une sœur, malheureusement tout le monde n'en est pas conscient. Par conséquent, nous devons nous immerger dans l'autre, parce que l'autre est nécessaire. On parle souvent d'avoir "parlé à" plutôt que "avec". Il faut investir dans les contacts et mettre l'accent sur l'intérêt commun. Cela prend du temps, mais c'est nécessaire pour aborder les sentiments de peur, d'intimidation et d'ignorance. »
Un écrivain et musicien en art chrétien

« Le dialogue interreligieux et interconvictionnel peut avoir différentes significations selon moi. En général, on peut le considérer comme constructif pour le "vivre ensemble". Nous devons réaliser que nous sommes interconnectés, que nous restons tous ici et que nous sommes interdépendants. Si nous ne sommes pas d'accord, tout le monde en pâtira. Nous devrions considérer nos voisins comme des hommes et tous les hommes ont les mêmes droits. »
Un professeur libre-penseur humaniste

Les citations ci-dessus insistent encore davantage sur le fait que, de façon générale, les participants ont foi dans le dialogue interconvictionnel, pour des raisons différentes mais pareillement valables. Les personnes religieuses en particulier pressentent la question des croyances en Belgique comme étant sensible. Ils soutiennent que les croyances, notamment religieuses, ont trop vite été dépréciées dans leur valeur ajoutée potentielle et que la liberté religieuse n'est pas totalement respectée dans notre pays.

© 2013 face2faith.eu

2. De quoi pourra-t-il y être question ?

La sous-partie précédente nous indique que les interviewés sont convaincus de la nécessité du dialogue interconvictionnel pour des raisons variées, mais pas toujours bien définies. D'autre part, les répondants ont des opinions diverses sur le contenu d'un dialogue interconvictionnel. Plusieurs personnes sont d'avis que ce type de dialogue doit se concentrer sur la question des croyances. Mais si cette position peut paraître on ne peut plus logique, elle n'est pas partagée par tout le monde. Il s'agit d'une ligne de tension que nous nous proposons d'explorer ici.

Certains groupes de dialogue interconvictionnel ont explicitement mentionné la question des croyances. Comme on peut le lire dans les deux citations qui suivent, certains répondants sont convaincus que le dialogue interconvictionnel doit tourner autour des sujets liés aux croyances.

> *« Je trouve que le dialogue interconvictionnel doit être mené de manière essentielle et non d'une manière banale. Je suis loin d'être un partisan du dialogue libéral du passé, où il est question de tout sauf de religion. Il s'agissait de réunions au cours desquelles les gens se tombaient dans les bras et tout était basé sur le fait que tout le monde est pareil. De cette manière, le dialogue libéral ne peut que réussir. Si nous optons pour un dialogue différent, il y a un risque pour que le dialogue échoue. Les personnes religieuses ont une religion et une tradition qui donnent une signification particulière à la transcendance et cette signification ne peut être séparée du langage religieux. Ce que nous pouvons faire, c'est chercher les similitudes, les relations et les diverses références dans les textes religieux. Nous devrions aspirer à un dialogue pacifique qui s'appuie sur le "vivre ensemble". Même une tentative avortée de dialogue est une occasion de ne pas aller jusqu'à s'agresser. »*
>
> **Un Belge converti au judaïsme orthodoxe**

> *« Une rencontre interreligieuse ne sera fructueuse que si elle évite les questions religieuses et si elle s'engage, autour des mêmes valeurs humaines, à aider les gens dans le monde. »*
>
> **Un groupe de jeunes membres de l'Église évangélique**

© 2013 face2faith.eu

D'autres participants préfèrent éviter le sujet des croyances pour se tourner vers les défis sociétaux. Le type de thème non religieux qu'ils veulent aborder dépend globalement de leur vie personnelle et/ou professionnelle. Par exemple, une infirmière en service d'oncologie est d'avis qu'il faudrait prendre en considération la question de la fin de vie et des soins médicaux en général. Un groupe d'étudiants libres penseurs néerlandophones soutient que la question des sans-papiers et des demandeurs d'asile doit être évoquée. Ils partent du principe que tous les types de croyance prônent le soin des réfugiés et ils aimeraient savoir comment les religieux appliquent cet idéal dans leur vie de tous les jours.

Un prédicateur protestant à la tête d'une organisation sociale pense qu'il est important d'aborder la question de la durabilité. Une professeure juive de philosophie est d'avis quant à elle que les « questions qui fâchent » comme la question d'Israël ou les questions de sexualités ne doivent pas être évitées. Les citations qui suivent nous proposent d'autres exemples de thèmes et de sujets qui peuvent être envisagés lors d'un dialogue interconvictionnel. La liste de ces thèmes n'est pas ici exhaustive. Quoi qu'il en soit, les exemples qui suivent sont significatifs et donnent un aperçu de la diversité des thèmes qui sont venus à l'esprit des répondants.

> *« Les thèmes à traiter sont des thèmes d'humanité, dont les débats devraient servir, d'une part, à éclairer les politiciens et d'autres acteurs de la société, et d'autre part, à interpeller les gens sur les responsabilités de chacun. »*
> **Un animateur de jeunesse, d'origine africaine**

> *« Les religions ne sont pas homo-, bi -, ou transphobiques. Ce sont les gens qui agissent en homophobes. Nous devons lutter contre les stéréotypes. Il y a des branches du christianisme qui bénissent les mariages de même sexe. Le dialogue interconvictionnel devrait aboutir à un événement systématique : un seul événement ne fera pas la différence, un travail au quotidien est nécessaire. Le dialogue interconvictionnel devrait être l'endroit où les gens peuvent venir, parler, partager de bonnes pratiques, s'exprimer et avoir de la compassion. Nous pouvons organiser une grande prière ensemble, travailler ensemble et nous entraider. Cela peut avoir un impact positif : cela peut amener du courage, de la motivation et du changement de l'intérieur, un effet boule -de-neige. »*
> **Une chrétienne membre de l'Église apostolique arménienne représentante d'une organisation étudiante LGBTQ**

© 2013 face2faith.eu

« Ainsi, les communautés religieuses devraient pouvoir ouvertement prendre position par rapport aux grandes questions éthiques, à la dignité humaine, à l'économie contemporaine, à la solitude, à l'individualisme et à un sécularisme qui ne laisse plus de place au développement spirituel. La dimension sociale de l'Église ne doit pas être sous-estimée. À travers ses œuvres et actions, elle agit pour le bien de la société. À un niveau plus général, il est important que le protestantisme et les différentes institutions protestantes apportent une voix propre dans certains débats. »

Un membre d'une église protestante

« Dans le dialogue interconvictionnel, nous devons chercher des thèmes communs qui n'impliquent pas la foi dans un dieu, tels l'amour mutuel, la paix, la coopération, l'aide au développement, l'unité… Ensemble, nous pouvons travailler à la mise en pratique de ces thèmes tout en analysant les différences d'interprétation. »

Un groupe de femmes demandeuses d'asile

« L'art, le festival des musiques sacrées, touche un public plus large, car il est plus accessible que des conférences. Il faut rassembler les gens autour d'un sujet qui n'est pas prioritaire de prime abord. L'outil artistique permet une plus grande accessibilité que ne le ferait l'approche intellectuelle des conférences et des débats. Par exemple, à travers des activités artistiques surprenantes, le centre tente de démontrer au public que le sacré fait partie de notre quotidien, qu'il s'agit d'une richesse que l'on peut échanger plutôt qu'elle ne nous éloigne les uns des autres. »

Une animatrice de dialogue interconvictionnel

Nous pouvons dire qu'un nombre non négligeable de répondants ont une réelle envie d'aborder les questions de croyance en contexte de dialogue interconvictionnel. Sans une dimension relative à la croyance, l'idée de dialogue interconvictionnel ne fait pas sens selon eux. D'autres pensent en revanche que ce sont des thèmes non religieux qui doivent être abordés et qui sont en lien avec les réalités personnelles et professionnelles des participants.

© 2013 face2faith.eu

3. Qui est qualifié pour y participer ?

Les avis sur les profils de participants à inviter et les profils à éviter sont tranchés. De façon générale, on peut avancer que les répondants désirent une diversité importante en ce qui concerne les participants au dialogue. En théorie, tout un chacun devrait être le bienvenu. Cependant, les choses sont plus complexes et des lignes de tension apparaissent à ce niveau. Que dire en effet de la participation d'un individu ou d'un groupe qui impliquerait l'exclusion d'un autre individu ou d'un autre groupe ? Quid des groupes qui ne seraient pas représentatifs de leur communauté ou qui annexeraient une identité aux dépens de la diversité ? Que se passerait-il si une personne ou un groupe refuse de parler d'un sujet précis qui serait indispensable pour d'autres ? Ces questions doivent demeurer dans les esprits lors de l'organisation d'un dialogue interconvictionnel.

Bien que la majorité des participants – aussi bien les élites que la base des communautés – sont d'avis qu'un évènement de ce type ne doit pas être élitiste, certains interviewés considèrent que les leaders ne peuvent être ignorés et doivent donc y prendre part. L'influence de ces personnes peut en effet catalyser des retombées concrètes de l'activité. Leur présence peut en outre participer à la crédibilisation du dialogue interconvictionnel en lui octroyant un certain prestige.

> *« Je crois que les leaders religieux sont des personnes clés, nous devrions en tenir compte car elles ont une influence; nous devons les impliquer. »*
>
> **Une chrétienne membre de l'Église apostolique arménienne représentante d'une organisation étudiante LGBTQ.**

Comme mentionné plus haut, la plupart des interviewés soutiennent que les gens ordinaires, hors leaders religieux et institutions, doivent pouvoir prendre part au dialogue interconvictionnel et exprimer leur opinion. Ils sont favorables à l'approche bottom-up et considèrent qu'il est important et nécessaire que des gens ordinaires qui n'assument pas de fonction ou de responsabilité particulière au sein de leur communauté puissent dialoguer et faire passer un message.

> *« Je vois vraiment une plus-value dans le dialogue interreligieux pour relever les défis sociétaux. La religion ne doit plus être détournée à des fins personnelles, il doit y avoir un débat ouvert qui aboutisse à des compromis. Différents niveaux devraient être impliqués : le niveau politique, les médias (il devrait y avoir un type de*

© 2013 face2faith.eu

protocole auquel se tiendraient les journalistes), les gens (nous devrions faire un battage médiatique de la religion, rapprocher la religion des gens, montrer que les religions peuvent travailler ensemble). Nous devons nous asseoir ensemble pour aborder les conflits du monde. »

Un coordinateur d'une association islamique

« [...] Si on envisage la coopération interconvictionnelle, une première étape est d'apprendre à se connaître, au-delà des clivages historiques. L'échange entre individus plutôt qu'entre institutions est ici primordial. Puis, il est crucial d'organiser ces échanges dans un cadre protégé, une ambiance de confidentialité. La médiation entre personnes joue un grand rôle ici, mais aussi l'engagement à la discrétion entre interlocuteurs. En fin de compte, si la confiance mutuelle est trop faible, il n'y a pas d'expression libre pour parler de la signification des mots, pour creuser, pour se lancer dans la pratique, etc. Car, au final, selon lui, c'est ça le but du dialogue interconvictionnel : bâtir des avancées de lois, des cadres de vie qui fassent place aux convictions de chacun. »

Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique

« Le dialogue interconvictionnel est une réussite pour moi s'il ne devient pas une affaire élitiste. Cela doit être à l'image de l'homme de la rue. Les gens doivent se sentir en sécurité pour que les religions puissent s'en rapprocher. »

Un ancien directeur protestant d'une école interconvictionnelle

« En ce qui concerne le dialogue interreligieux et interconvictionnel, je crois qu'il est positif que de nombreuses personnes se rassemblent. Malgré toutes les différences, nous devons nous concerter et trouver des solutions : ensemble, nous sommes forts. Néanmoins, nous devrions essayer de toucher les masses. Nous ne devons pas seulement atteindre les personnes déjà convaincues que le dialogue interreligieux et interconvictionnel est une valeur ajoutée.. »

Une jeune musulmane travaillant dans une organisation contre le racisme

© 2013 face2faith.eu

Parmi les participants, on trouve aussi bien des croyants « ordinaires » que des experts du dialogue interconvictionnel, qui sont d'avis qu'un tel dialogue est complexe et exige une adaptation des thèmes, du langage et des outils si l'on veut impliquer des non-spécialistes. Pour ce faire, on peut miser sur l'organisation de différents types d'activités en guise de dialogue interconvictionnel. En effet, dialoguer, ce n'est pas seulement se retrouver autour d'une table pour des échanges conventionnés et formels. On peut concevoir le dialogue en termes d'évènements artistiques, d'évènements pour les jeunes, de visites de lieux ou encore de repas. Le dialogue interconvictionnel a de multiples facettes et il doit être adapté aux aspirations et aux besoins des participants.

> *« Lors de l'organisation d'un projet de dialogue interconvictionnel, il est important d'adapter le niveau et la forme des activités au public. Dans l'esprit de l'éducation permanente, l'implication et l'écoute de ce public dans l'élaboration de ces activités demandent plus d'énergie et de temps, mais se révèlent souvent être plus efficaces. »*
> **Une animatrice de dialogue interconvictionnel**

Beaucoup d'interviewés, engagés dans le dialogue interconvictionnel ou non, sont d'avis qu'il est difficile d'impliquer des personnes qui ne croient pas aux vertus du dialogue interconvictionnel. Il faut cependant, toujours selon les interviewés, faire des efforts pour inviter ces personnes qui ont un a priori négatif sur le dialogue. Il est en effet aisé de concevoir qu'une personne favorable au dialogue des convictions s'impliquera dans un évènement de ce type. Mais la vraie force d'un tel évènement ne serait-elle pas d'impliquer des personnes qui, au contraire, ne croient pas en un tel dialogue ? Ceci étant, il n'est pas aisé de mettre en place une démarche qui permettrait de trouver de tels profils et de les convaincre de participer.

> *« Un évènement interconvictionnel doit en ce sens permettre d'inviter des gens qui, précisément, ne sont pas favorables à ce type de dialogue. Il faut que toutes les questions puissent être posées sans faux-semblants ni fausse gentillesse.. »*
> **Une enseignante de religion protestante**

© 2013 face2faith.eu

« L'objectif est de motiver le plus de gens possible qui seraient probablement restés indifférents. Il ne faut donc certainement pas que ce soit un club de convaincus ou un rassemblement de chefs religieux. L'objectif devrait être que les gens "normaux" apprennent à se connaître et échangent leurs points communs et différences. Les croyances ne doivent pas être adaptées les unes aux autres, nous n'avons pas besoin d'une religion uniformisée… »

Un professeur de sciences comparatives des religions, de confession chrétienne

On peut en outre poser la question des croyances que l'on désire voir participer au dialogue interconvictionnel. Comme nous l'avons signalé précédemment, une large majorité des répondants sont convaincus d'une nécessaire diversité en termes de participants. Mais si cette idée fait relativement l'unanimité, elle demeure vague. Les répondants n'ont pas précisé quel type de croyance était, de leur point de vue, habilitée à dialoguer. Ceci peut être indicatif du fait que les répondants sont théoriquement prêts à accepter tout type de croyance, ce qui impliquerait aussi les fondamentalistes… Est-ce vraiment le cas ? Ou n'ont-ils tout simplement pas toujours conscience de la diversité des croyances présentes dans notre pays ?

« J'insiste sur le fait que l'évènement doit afficher une représentativité de la diversité et favoriser les liens au sein de cette diversité. »

Un chrétien protestant-mennonite

« Une grand diversité chez les participants est essentielle. Les gens devraient être capables d'élaborer des réseaux. C'est une initiative utile, mais il ne faut pas viser seulement le niveau conceptuel ; certaines personnes ont besoin de résultats concrets. Nous pouvons avoir un objectif large, mais nous devons aussi être prêts à travailler plus concrètement. »

Une assistante sociale dans un centre d'accueil pour demandeurs d'asile

Les personnes non-religieuses comme les laïques, les libres penseurs, les humanistes et les francs-maçons ont témoigné de l'intérêt à l'idée de participer à un dialogue interconvictionnel. Ce sont les différents points de vue des religieux qui les intéressent. Ils considèrent qu'ils peuvent en outre apporter des éléments utiles au dialogue du fait de leurs convictions spécifiques.

© 2013 face2faith.eu

« Le dialogue avec les différentes institutions religieuses est possible pour la franc-maçonnerie dans l'ouverture de la tolérance face à la tolérance et dans la limite de l'intolérance face à l'intolérance. »

Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique

Les répondants non-religieux s'inquiètent cependant de ne pas être acceptés par les religieux, ce qui constitue pour eux une barrière à la participation d'un évènement de dialogue, en dépit du complément interconvictionnel.

« Je vois certainement un avantage dans le dialogue interconvictionnel. Malheureusement, les humanistes libres penseurs y sont souvent considérés comme des étrangers, surtout quand le dialogue tourne autour de la foi et nous réduit à des "infidèles". C'est pourquoi l'on a peut-être besoin d'une autre méthodologie, par exemple une méthodologie libre exaministe qui en soi serait neutre. En général, l'on peut dire que le dialogue interconvictionnel n'a pas encore apporté beaucoup ; en plus, il peut nous éloigner de la laïcité. Mais nous sommes qui nous sommes et nous devons vivre ensemble, en s'engageant, surtout, à renoncer temporairement à une partie de notre identité pour ainsi créer de l'espace, un lieu virtuel et réel pour rendre ce "vivre ensemble" possible. Un exemple est le cas du rituel d'abattage sans anesthésie : les humanistes libres penseurs ne demandent pas tellement l'abandon de l'abattage rituel, mais de toujours le faire sous anesthésie, comme tout le monde, d'ailleurs, et comme la loi le stipule. »

Un membre actif d'une association humaniste et libre penseur

« Je pense que la plupart des traditions religieuses jouent un rôle positif dans la société quand elles mettent l'accent sur ce que nous avons en commun, quand elles renouvellent chaque jour leur volonté de travailler ensemble. Ce que je trouve négatif, c'est leur tendance à réduire le débat au vrai ou faux, ou de tenir un débat prosélyte. Le libre examen et l'athéisme, de leur côté, jouent un rôle positif comme partenaire neutre dans les questions éthiques de la société. Les libres penseurs et les athées respectent et valorisent aussi habituellement la

© 2013 face2faith.eu

diversité sociale. Je pense que la libre pensée ou l'athéisme et la religion ont des vues fondamentalement différentes mais intégrables, réconciliables. En tant qu'antagonistes, ils incitent au débat ; cette diversité est nécessaire. »
Un professeur athée

Certains interviewés ont des opinions bien tranchées sur les profils de personnes qui ne sont pas les bienvenues dans un dialogue interconvictionnel ou qui, du moins, soulèveraient de sérieuses difficultés par leur présence. Les raisons sous-jacentes à ces inquiétudes ne sont pas toujours claires. On peut imaginer une mauvaise expérience passée avec une personne ou une communauté précise. On peut aussi concevoir qu'il s'agisse d'appréhensions nées de méconnaissances ou de préjugés. La vraie plus-value d'un dialogue interconvictionnel reste l'opportunité de rencontrer des gens aux backgrounds et idées différentes. Les réticences initiales peuvent s'estomper par le contact.

« Je pense que le projet devrait représenter une voix modérée, une voix du dialogue, de la paix et de Diapraxis ; faire des choses ensemble. Nous devons fournir un contrepoids à l'extrémisme. On doit atteindre beaucoup de personnes et surtout des modérées, des gens qui veulent s'engager dans le dialogue. Si nous entrons en dialogue, nous pouvons développer des valeurs universelles. »
Une femme de confession bahá'í

« Je pense que nous devons faire face en tant que société contre les extrémistes, nationalistes et l'intolérance en général. Nous devons travailler de manière émancipatrice et constructive, tout en donnant un soutien là où c'est nécessaire. Il est également bon que ce ne soient pas toujours les mêmes voix que l'on entende. Les valeurs dont nous avons besoin en tant que société pour faire face aux défis en temps de crise sont la tolérance, l'autodétermination et la pensée inclusive. Nous devons travailler sur base de points communs. »
Un consultant libre penseur humaniste

© 2013 face2faith.eu

« En même temps, il faut être fort dans ses propres convictions pour commencer le dialogue avec l'autre. Le dialogue intrareligieux avec les Églises néo-pentecôtistes semble être plus compliqué. Leur intransigeance théologique et leurs méthodes de travail effraient autant qu'ils fascinent et renvoient à nouveau aux défis majeurs de la propre communauté. Les néo-pentecôtistes n'ont pas de problèmes pour attirer les foules et ils n'ont pas de souci non plus à témoigner franchement de la "Vérité". Et c'est précisément là que le bât blesse. Comment entamer le dialogue quand nous-mêmes savons ne pas détenir la vérité, tout en étant face à des courants orthodoxes – salafistes, évangéliques.... – qui croient détenir la vérité ? C'est la faiblesse de notre Église protestante réformée : on ne parvient plus à répondre aux doutes dans cette société. »

Une pasteure protestante

En guise de conclusion à ce sous-chapitre, nous souhaitons ajouter une remarque importante d'un professeur de religion et genre sur la question de la représentation. Il est en effet important que, même avec une belle diversité chez les participants en termes de croyances, il faille être attentif sur le sujet dont on parle, la manière dont on en parle et sur l'identité de la personne qui en parle.

« Je crois certainement au dialogue et à l'interaction entre les communautés religieuses et convictionnelles. Nous devons nous réunir autour de la table et rassembler les idées et les croyances des uns et des autres. Par contre, il y a quelques mises en garde essentielles : qui représente quoi ? Sont-ce par exemple des hommes qui en prennent la représentation ? Alors, nous devons nous méfier du pouvoir, des comportements et pensées normatifs et patriarcaux. Ceux qui parlent font-ils partie de la majorité ou de la minorité ? Mais la façon dont nous parlons les uns aux autres doit aussi être repensée. Souvent, les méthodes de dialogue sont obsolètes et nous devons inventer de nouvelles formes de dialogue les uns avec les autres, dans le respect et sans insultes. Et enfin, il nous faut aussi écouter la voix des laïques dans le dialogue. »

Une professeure de genre et de religion

Encore une fois se repose la question de la légitimité : qui est en droit de décider de qui participe ou non à un dialogue interconvictionnel ?

© 2013 face2faith.eu

Sont-ce les participants eux-mêmes ? Un organisme neutre ? Est-il possible de concilier les souhaits et les protestations des personnes qui désirent participer ?

4. Quelles sont les limites de ce dialogue ?

L'organisation d'un dialogue interconvictionnel implique des limites qu'il faut garder à l'esprit. Tout d'abord, et en continuité avec le sous-chapitre précédent, il ne sera probablement pas possible d'impliquer tout le monde. Plusieurs raisons peuvent pousser des individus ou des communautés à ne pas participer à un tel évènement. Parfois même, la simple présence d'une communauté est une raison suffisante pour que des personnes annulent leur participation. Il se peut aussi que ce soit tout simplement la façon dont le dialogue est organisé qui ne plaise pas à tout le monde. C'est pourquoi le choix des thèmes à aborder est crucial afin de créer un véritable espace où les participants se sentiront en sécurité.

> *« Quand j'entends parler de dialogue interreligieux, je pense à l'assimilation. Cela a une connotation négative pour moi. Je préfère une discussion sur les valeurs. L'Europe a beaucoup de ses valeurs inscrites dans des traités. Ces valeurs sont enregistrées par des politiciens, des fonctionnaires et des diplomates. Nous arrivons maintenant à un stade où les gens définissent leurs valeurs par la confrontation. Ceci est important parce que les gens ont besoin d'intérioriser ces valeurs. »*
>
> **Une humaniste libre penseur impliquée dans la politique européenne**

> *« Étant donné que le judaïsme n'est pas une religion missionnaire, sa position dans le dialogue interreligieux diffère de celle du christianisme ou de l'islam. Il y a peut-être parfois moins d'intérêt, mais d'un point de vue historique, il y a également moins de violence religieuse. »*
>
> **Une professeure de littérature germanique, de confession juive**

La langue est une autre question problématique pour les répondants. Il n'est pas forcément évident de trouver une langue commune avec laquelle tout le monde se sente à l'aise. Le caractère sensible de la question des croyances rend la problématique de la langue d'autant plus épineuse.

© 2013 face2faith.eu

Quoi qu'il en soit, il existe des limites plus complexes liées au dialogue interconvictionnel. Des participants peuvent considérer qu'ils sont les détenteurs de l'ultime vérité et qu'ils ne seront donc tenus à aucun compromis. Ceci nous amène à poser la question de la finalité du dialogue interconvictionnel : faire des compromis ? Trouver des solutions à des problèmes concrets ? Ou encore s'entreconnaître ? Il n'y a pas de réponse unique à cette question. Elle dépend directement de la nature des participants et des outils de mise en œuvre du dialogue. La question de la participation des gens qui ne veulent ou ne peuvent pas faire de compromis reste cependant posée.

« Je ne peux pas faire de compromis, je crois que Jésus est le seul chemin vers la vérité. Ainsi, chacun a sa religion/spiritualité/croyance, mais finalement, il devrait y avoir une vérité identique pour tout le monde, qui peut cependant être interprétée différemment. Bien que je pense qu'il n'y a qu'une seule vérité, on devrait respecter la vision de chacun. Mais nous pouvons travailler ensemble, apprendre les uns des autres, renforcer le respect mutuel et maintenir le dialogue. Là, le dialogue interreligieux a en effet un rôle à jouer. »

Une jeune chrétienne évangélique

« Les humanistes athées croient en la théorie de l'évolution. Cela peut poser des problèmes au dialogue interreligieux et interconvictionnel. »

Un consultant libre penseur humaniste

« Je vois certainement un avantage dans le dialogue interreligieux et interconvictionnel, mais il a aussi ses limites. Tout d'abord, nous devons être en mesure d'accepter l'autre dans sa différence. Nous devons avoir envie de mettre nos différences sur la table. Mais il faut aussi être prêt à changer notre façon de vivre. Dans un tel cas, ce serait positif. Mais pour définir le contenu et la forme de ce "vivre ensemble", il vaut mieux ne pas se mettre à table avec un sentiment d'infériorité (anciennement, les chrétiens étaient majoritaires et plus maintenant, c'est un cas d'école). Pour avoir raison, il vaut mieux ne pas s'asseoir à une table de dialogue, mais plutôt s'installer sur scène pour un monologue… »

Un coordinateur d'une association interculturelle chrétienne

© 2013 face2faith.eu

« Le PWR-C comporte un paradoxe pour moi. Les religions sont des dogmes et doivent d'abord être dépolitisées. Les religions sont des concurrents et doivent d'abord mettre de côté leurs convictions avant de pouvoir entamer un dialogue. Je crains aussi que le dialogue puisse être mal utilisé par les religions afin d'en exclure les athées. »

Un groupe d'étudiants libres penseurs francophones

Comme évoqué plus haut, des interviewés craignent que seules les élites prennent part au dialogue interconvictionnel, ce qui serait en soi une limite liée à la nature des participants.

« Je vois le PWR-C comme une contrainte positive où l'écoute et l'intérêt de l'autre sont des éléments centraux. Il est d'ailleurs important de tenir à l'esprit que le dialogue intrareligieux est souvent plus complexe que le dialogue interreligieux. Bien que, selon moi, le PWR-C atteigne surtout l'élite, je crois à la valeur ajoutée du projet, car chaque petit geste compte. »

Un professeur d'hindouisme et de bouddhisme, de confession hindoue

« J'ai des sentiments mitigés au sujet du PWR-C. D'une part, je suis heureuse qu'il vienne à Bruxelles. D'autre part, je ne crois pas que le PWR-C soit un endroit sûr pouvant offrir un lieu qui permette l'autocritique. À côté, je trouve très important de stimuler le débat sur les minorités, puisque nous avons à vivre les uns avec les autres au quotidien. »

Une coordinatrice musulmane d'un centre d'étude de l'islam

Certains répondants sont d'avis qu'il doit plus être question de rencontre mentale que de rencontre physique. Un grand évènement ou même une série de petits évènements ne vont pas changer grand-chose dans les cœurs des participants. Il peut être intéressant de se demander cependant s'il est possible d'abandonner ses préjugés et ses généralités sans rencontre physique avec « l'autre ».

© 2013 face2faith.eu

« Il ne faut cependant pas se limiter à la rencontre physique. Il faut aussi faire l'effort de comprendre la vision de l'autre tout en ne versant pas uniquement dans l'intellectuel. Il faut partager avec l'autre, manger avec l'autre, établir du lien humain. »

Un chrétien protestant-mennonite

« Il y a un plus grand besoin d'un lieu mental, dans la tête des gens, que d'un lieu physique, comme l'offre le PWR-C. Le PWR-C peut être une déclaration d'intention, mais la mise en œuvre sera alors à faire. Le "vivre ensemble" peut et doit être conflictuel, mais à l'intérieur d'un cadre de confiance. »

Une coordinatrice musulmane d'un centre d'étude de l'islam

Un autre chapitre du rapport a déjà abordé la question de la vitesse de la société et du culte du résultat. Cette problématique se répercute sur la question du dialogue interconvictionnel : a-t-on le temps pour ça ? Comment trouver des personnes suffisamment motivées pour mettre le temps et les efforts nécessaires à un projet aussi complexe et sensible ?

« La religion doit être explicitement négociable. Le dialogue est un mot usé, il est resté coincé dans une convivialité polie. Il n'y a pas de profondeur, pas de place pour être en désaccord. Le vrai dialogue demande parfois des efforts, il peut être pénible de reconnaître les différences avant de pouvoir tendre vers la relation. Nous pouvons nous définir à l'aune de nos rencontres et du dialogue, aussi bien dans la recherche d'approbation que dans la douleur. »

Un ancien directeur protestant d'une école interconvictionnelle

« Des obstacles tels que l'ignorance, les préjugés, la méfiance, l'autosuffisance ainsi que les facteurs socio-politiques peuvent rendre la véritable rencontre difficile. On cueillera les fruits quand l'esprit du temps le voudra. »

Un prêtre d'origine indienne, de confession chrétienne-syriaque

© 2013 face2faith.eu

5. Quelles sont les règles du jeu à respecter ? Quelles seront les retombées d'un tel dialogue ?

Même si le dialogue interconvictionnel est bon, utile et nécessaire pour de nombreux répondants, certains n'en perçoivent pas l'impact direct. Beaucoup parmi les interviewés ont de grandes attentes, tandis que d'autres n'y voient qu'une occasion de changer quelque chose dans les cœurs et les esprits des participants qui pourront ensuite faire passer le message à leurs proches. Voyons un peu les positions très opposées de deux interviewés sur ce que l'on peut attendre d'un dialogue interconvictionnel.

> *« Je ne vois pas d'impact pratique immédiat de l'événement, mais bien des retombées indirectes, la découverte de nouvelles opportunités grâce à la réflexion collective. »*
> **Une jeune chrétienne évangélique**

> *« Le dialogue interconvictionnel peut offrir aux gens un endroit sûr où ils peuvent faire leur autocritique. Ce devrait être une grande fête de l'amitié où les gens peuvent discuter de leurs véritables préoccupations. Ils doivent être capables d'y tisser un réseau et d'obtenir la paix en parlant les uns aux autres. Je vois cela comme une alternative au service militaire. »*
> **Un vicaire catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel**

Certains perçoivent de nombreux impacts sur plusieurs plans pour le dialogue des convictions, comme ce prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel :

> *« Le dialogue interconvictionnel est utile dans trois domaines : dans sa dimension sociale, spirituelle et psychologique. En ce qui concerne notre société, la contribution des religions à l'éthique est significative. Il est important de donner une place aux communautés religieuses en tant que communautés locales. Dans la dimension spirituelle, nous trouvons le sens de nos vies, nous reconnaissons la liberté de conscience de chacun et nous nous réalisons à partir de nos propres traditions religieuses. Dans la dimension psychologique, nous*

© 2013 face2faith.eu

acceptons nos sentiments avec notre vulnérabilité et nos blessures en tant qu'individu, groupe ou religion, et nous apprenons à composer avec tout cela ensemble. De par la connaissance et la reconnaissance de ces aspects dans nos communautés religieuses, nous pouvons aussi travailler ensemble pour promouvoir la tolérance, la compréhension et la coexistence pacifique dans des situations sociales concrètes se développant dans un bloc résidentiel, une rue, un quartier ou un village. Il n'y a pas de paix mondiale sans paix religieuse. Et la paix commence au sein de sa propre communauté religieuse, de son propre quartier ou village. Nous dépendons les uns des autres et nous devons cheminer ensemble : notre nom de famille est "Prochain". »

Un prêtre catholique engagé dans le dialogue interconvictionnel

La rencontre et l'interconnaissance sont les deux réponses les plus fréquemment rencontrées à la question de savoir ce que nous pouvons attendre d'un dialogue interconvictionnel. Les répondants sont d'avis qu'il faut se connaître soi-même et connaître l'autre. Ils sont aussi d'avis que la rencontre permet de mettre en exergue les points communs. Il est aussi tout à fait possible de se connaître soi-même à travers l'autre. Il ne faut pas craindre de voir sa propre identité menacée ou disparaître à cause de la rencontre ; c'est au contraire un bon moyen de mieux se connaître tout en respectant et en aimant l'autre pour ce qu'il est et ce qu'il croit.

« Par ailleurs, dans la vision a-idéologique des choses, le dialogue ne doit pas obligatoirement aboutir à l'unanimité. Si l'on envisage la coopération interconvictionnelle, une première étape est d'apprendre à se connaître, au-delà des clivages historiques. L'échange entre individus plutôt qu'entre institutions est ici primordial. Puis, il est crucial d'organiser ces échanges dans un cadre protégé, une ambiance de confidentialité. La médiation entre personnes joue un grand rôle ici, mais aussi l'engagement à la discrétion entre interlocuteurs. En fin de compte, si la confiance mutuelle est trop faible, il n'y a pas d'expression libre pour parler de la signification des mots, pour creuser, pour se lancer dans la pratique etc. Car, au final c'est ça le but du dialogue interconvictionnel : bâtir des avancées de lois, des cadres de vie qui fassent place aux convictions de chacun. »

Un franc-maçon francophone membre du Grand Orient de Belgique

© 2013 face2faith.eu

On trouve parmi les réponses récoltées des appréhensions liées à la perte de ses propres convictions à cause de la rencontre. D'autres réponses vont dans le sens inverse. Encore une fois, la rencontre peut être l'occasion de connaître l'autre tout autant que soi-même. Certains sont même allés jusqu'à affirmer que l'interconvictionnel est le point de départ d'un processus de conscientisation, d'autoconnaissance et d'autocritique.

> *« J'ai l'impression que la théologie musulmane telle qu'elle est officiellement professée, à part quelques exceptions, est dans un très mauvais état. Le discours des Frères musulmans, le discours des Wahhabites, même ceux qui ont un air très intelligent et qui se sont sans doute rapprochés de l'évènement comme Tariq Ramadan, quand je les entends parler, je trouve que c'est lamentable au point de vue théologique. Je trouve que le dialogue interconfessionnel est donc intéressant pour forcer un nettoyage chez soi. On doit pouvoir se poser comme musulmans par rapport aux excès commis par d'autres musulmans et s'allier avec des non-musulmans dans des projets communs. »*
>
> **Un Belge converti au soufisme**

> *« Grâce à la rencontre avec les autres religions, j'ai élargi ma vision de la religion, mais je l'ai également approfondie. Et grâce à l'interaction avec les autres religions, j'ai conforté mon appartenance chrétienne, mais aussi bouddhiste. Je me qualifie de bouddhiste-chrétien. Je suis convaincu que le dialogue interreligieux n'érode en rien l'identité de notre foi, bien au contraire. Pour moi, il est essentiel de se défaire des lieux et idées reçues, car cela nuit à Dieu. Il s'agit au final, et bien au-delà de toute rationalisation, d'avoir une confiance sans fin et sans limites. Le chemin spirituel personnel – qui est toujours solitaire – est pour moi le seul chemin vers la vraie foi. »*
>
> **Un prêtre catholique, coordinateur d'une association promouvant la cohésion sociale**

Des répondants affirment que le premier pas à faire pour atteindre le respect, la tolérance et l'amour mutuel est la connaissance. Cette dernière est par ailleurs un moyen d'éviter l'extrémisme. La clé de voûte pour accomplir tout ceci est la sincérité.

© 2013 face2faith.eu

« Le dialogue interconvictionnel peut faire sortir les gens de leur carcan habituel. Il peut les amener à se comprendre mutuellement. C'est un endroit pour rencontrer des gens, pour expliquer ses idées dans des circonstances définies. Et la connaissance peut conduire à la tolérance entre les différentes religions. Il peut être un lieu de rencontre, une première étape vers une ouverture pour briser les murs. »
Un groupe d'étudiants libres penseurs francophones

« Un dialogue interreligieux sincère peut apporter beaucoup à la société. Il peut devenir un signe auprès des communautés pour s'abstenir de tout extrémisme. Et s'il est vraiment sincère, il ira au-delà de la simple compréhension et tolérance pour aboutir à l'amour. »
Un pasteur pentecôtiste d'origine africaine

D'autre part, l'interconnaissance et la compréhension mutuelle peuvent freiner les généralisations à outrance ainsi que les préjugés.

« Le projet fera en sorte que les gens se rassemblent. Les différences deviendront moins visibles si nous nous concentrons sur des valeurs communes. La confrontation pourra nous apprendre à mieux se connaître les uns les autres. Nous devons entrer en contact les uns avec les autres sur un pied d'égalité entre les sexes, entre les différentes convictions. J'espère que le projet pourra aider à lutter contre les préjugés et les généralisations. »
Une musulmane active dans une organisation en charge des minorités ethniques et culturelles

« Les convictions et la spiritualité peuvent certainement jouer un rôle face aux défis sociétaux. Malheureusement, la religion est considérée comme un problème en Occident. Chaque religion a des principes fondamentaux qui peuvent aborder ces défis : la solidarité, le respect d'autrui, la liberté de religion, etc. Elles peuvent également y jouer un rôle : se rencontrer, apprendre à se connaître, se départir des préjugés, aborder les représentations des religions,

© 2013 face2faith.eu

éliminer la peur en entrant en dialogue les uns avec les autres… Je soutiens toute activité qui peut rapprocher les gens. »

Fonctionnaire à la province du Limbourg, de confession musulmane

Un deuxième point assez récurrent à propos des finalités du dialogue interconvictionnel est celui des actions conjointes et de la coopération. Le monde globalisé et interdépendant dans lequel nous vivons appelle une recherche de solutions de concert.

« Nous devons chercher des moyens de collaboration et en affecter le changement. Comprendre n'est pas suffisant selon moi, nous devrions tendre vers des engagements concrets. »

Une représentante internationale de la communauté bahá'í

« Je vois l'importance du dialogue interconvictionnel : nous appartenons tous à un tout plus vaste et en sommes coresponsables, on a toujours un impact. Plus on devient conscient de nos actions, plus grandit notre karma et plus on se rapproche de l'illumination. La majorité des personnes s'enquiert malheureusement seulement de choses primaires. Il y a aussi beaucoup de pensée en noir et blanc, et c'est même encouragé par la société. »

Un Belge converti au bouddhisme

« Quant au dialogue interconvictionnel, la coopération peut être vue comme un outil de poids vis-à-vis de la société civile. À un niveau global, une interaction mutuelle entre les religions et la société est essentielle ; et le dialogue soutient une relation saine. Au final, les relations, c'est la religion mise en pratique. De plus, le dialogue interconvictionnel est un processus de réflexion sur des thèmes difficiles et importants, pour lesquels il faut prendre position et atteindre des résultats tangibles. Afin de faciliter le dialogue, il faut aussi identifier des bases communes. Il est également utile de faire l'effort de se comprendre au travers des yeux des autres et d'examiner

© 2013 face2faith.eu

la façon dont les autres communautés sont aux prises avec des problèmes similaires aux nôtres et d'en faire une source d'inspiration pour sa propre communauté. Au niveau global à nouveau, si nous réfléchissons collectivement sur la façon d'élever la société, les points communs seront dévoilés naturellement. Pensée élevée, vie simple... »

Un groupe appartenant à la communauté Hare Krishna

Le dialogue interconvictionnel ne va peut-être pas changer la face du monde, mais il peut, selon les interviewés, convoyer un message positif et symbolique. Ceci peut marquer un nouveau départ et une nouvelle conscientisation transmissible d'un individu à l'autre.

« Selon nous, le dialogue interconvictionnel peut contribuer à la transformation, à l'élévation de la société, si, au moins, chacun commence par travailler sur lui-même pour ensuite se rencontrer et coopérer. Le dialogue peut soutenir plus de tolérance et réduire les conflits au travers d'échanges d'idées. Le dialogue, c'est aussi un message positif : c'est un concept et une mise en action de bonnes nouvelles pour nous tous. »

Un groupe de femmes demandeuses d'asile

« Je pense que le dialogue interconvictionnel est une bonne initiative, d'autant plus que les gens vont apprendre à se connaître mutuellement et à s'écouter. Cela renforcera le sentiment de sécurité des gens. Le dialogue interconvictionnel doit être une histoire positive qui essaie d'apporter une voix positive dans un contexte de représentations négatives. »

Une animatrice d'un centre communautaire promouvant le dialogue interculturel

« Spécifiquement dans le cadre du dialogue interconvictionnel, je vois une opportunité de faire la relation entre les convictions et les défis d'aujourd'hui. Je vois aussi dans le dialogue interconvictionnel une valeur

© 2013 face2faith.eu

symbolique et l'occasion de faire des rencontres, de montrer l'exemple et de mettre en œuvre une coopération substantielle. »

Un animateur de dialogue interconvictionnel dans une association sociale chrétienne

Il apparaît clairement que les positions sur ce que l'on est en droit d'attendre d'un dialogue interconvictionnel sont plurielles. Certaines sont plutôt optimistes, d'autres moins. On trouve aussi bien des attentes concrètes que d'autres plus théoriques. Ce qui se manifeste avec évidence en tout cas, c'est que presque tous les répondants sont d'avis que le dialogue interconvictionnel peut améliorer le monde dans lequel nous vivons. En se comprenant mutuellement, nous pouvons mettre en place des actions de concert pour résoudre nos problèmes communs.

Conclusion

Ce chapitre a visé à mettre en lumière ce que les répondants au cours des interviews et des groupes de discussion ont exprimé sur le thème du dialogue interconvictionnel. Nous avons d'abord cerné en quoi ils considèrent que ce type de dialogue est nécessaire. La perspective la plus commune, pour les religieux comme pour les non-religieux, a été celle de l'interconnaissance avec, en prime, la connaissance de soi. Cette connaissance mutuelle est nécessaire du fait que nous faisons face à des défis communs qui appellent une coopération et des actions de concert pour les résoudre.

En deuxième lieu, nous avons analysé les sujets que les interviewés estiment être pertinents (ou non) dans un dialogue interconvictionnel. Les réponses ont été directement fonction des personnes interrogées. Certains désirent vraiment aborder des questions de croyance, tandis que d'autres préfèrent délaisser ce type de questions au profit des problèmes de société. Lesdits problèmes sont à leur tour fonction des engagements professionnels et des préoccupations des répondants. La dynamique des sujets possibles est très large, allant de l'environnement aux droits fondamentaux.

Le troisième sous-chapitre nous a montré les différentes positions des interviewés sur les profils des gens habilités, ou non, à participer à un dialogue interconvictionnel. Une minorité de répondants est d'avis que les leaders religieux doivent y prendre part, ce qui contraste avec la majorité qui considère que les élites n'ont pas leur place dans une approche bottom-up. La même question s'est posée au sujet des personnes a priori défavorables au dialogue

© 2013 face2faith.eu

des convictions. Quoi qu'il en soit, il faudra de facto un calibrage langagier et un développement spécifique d'outils et de thèmes pour rendre le dialogue accessible au public. Enfin, et malgré le fait qu'il peut arriver que la présence d'une communauté signifie la non-participation d'une autre, aucun interviewé n'est prêt à sacrifier la diversité dans un dialogue interconvictionnel. Les opinions sur la possibilité d'inclure certains profils au dialogue demeurent très tranchées.

Même s'il existe une forme d'unanimité sur la plus-value d'un dialogue interconvictionnel, les répondants n'en ont pas pour autant ignoré les limites. Outre le fait qu'il n'est pas possible de réunir tout le monde, il y a les problèmes de la barrière linguistique, des conceptions exclusivistes de la vérité, et enfin, la crainte qu'un tel dialogue n'intéresse que des élites, même avec une approche bottom-up.

Pour un certain nombre de répondants, le dialogue interconvictionnel ne peut porter ses fruits qu'à certaines conditions. Certaines valeurs doivent en effet être partagées entre les participants : des valeurs comme la patience, l'ouverture et la positivité sont les plus citées. Il y a aussi des conditions d'ordre pratique pour rendre le dialogue possible. Il ne faut lésiner ni sur les préparatifs, ni sur les moyens à l'échelle locale, sans oublier d'adapter l'évènement au public pour le rendre le plus fécond possible.

Enfin, nous avons analysé ce que les interviewés attendent d'un dialogue des convictions. Les réponses que nous avons récoltées peuvent être divisées en plusieurs catégories. Il y a tout d'abord la rencontre et l'interconnaissance. La rencontre physique dans un lieu sûr permet aux généralisations à outrance et aux préjugés de s'effacer. D'autre part, une partie des répondants soutient que le dialogue interconvictionnel peut donner naissance à des coopérations entre individus et communautés pour amener du changement et trouver des solutions. Enfin, un petit nombre d'interviewés ne croit pas que le dialogue interconvictionnel puisse changer la face du monde, mais qu'il peut au moins envoyer un signal positif.

***

© 2013 face2faith.eu

CONCLUSION

Il est difficile de conclure ce rapport d'une campagne d'écoute de plus d'un an portant sur un sujet sensible, mais ô combien passionnant, qui est celui des croyances. Il ne serait pas faux de dire que le voyage de l'équipe dans les parcours, espoirs, craintes et représentations des plus de 400 personnes interviewées a relevé d'une forme d'aventure. Peut-être que, comme pour toute conclusion, le plus facile et accessoirement le plus utile, consiste d'abord à synthétiser les informations importantes que nous nous sommes efforcés de présenter tout au long de ces pages. Nous enchaînerons ensuite sur les recommandations pour finir sur un mot de fin qui, nous l'espérons, pourra inaugurer de nouveaux débuts !

1. Les acquis de la campagne d'écoute : synthèse des grandes lignes de notre travail

1.1. De l'approche latérale

Ce qui semble en premier lieu relativement bien établi au regard des différents chapitres présentés, c'est la plus-value d'une approche latérale dans le traitement de la question qui nous a intéressée. Les termes « religion », « conviction », « interconvictionnel » ou parfois même simplement « croyance » sont des termes qui suscitent facilement l'appréhension en raison de leur caractère polémique. On a tôt fait alors de vivre la question comme une intrusion face à laquelle on répond par la méfiance : « Qui est-il, celui-là, pour me poser la question «patate chaude» du moment ? Et dans quel but ? ». L'autre réaction possible est celle du malaise face à des termes dont les définitions sont si complexes et controversées qu'un silence gêné finit par s'imposer : « Moi, parler des croyances ? Je n'en ai pas le niveau, je n'y connais rien ».

L'approche latérale que nous avons expérimentée a permis de contourner ces difficultés en mettant le répondant au centre de la question en lieu et place des concepts mentionnés plus haut. On peut prendre l'exemple d'un spécialiste belge des communautés cambodgiennes qui a lancé lors de son interview « Je ne sais pas ce que je pourrais dire d'intéressant » et l'intervieweur de lui répondre « Parlez-moi de vous. C'est vous qui êtes intéressant ». C'est ainsi que par le vécu du répondant, en passant par des termes plus « neutres » comme « valeurs », « défis », etc. nous en sommes arrivés à récolter des récits de vie tout à fait remarquables dans lesquels les questions de croyance et de conviction ont émergé naturellement.

© 2013 face2faith.eu

C'est sans doute là le premier élément concluant de notre campagne d'écoute : les questions de croyance ne sont pas des artefacts déliés des vies des individus. Elles ne prennent leur sens que dans le contexte d'un parcours de vie, de ce qui y émerge et/ou qui résulte d'une imprégnation due à l'éducation, à la scolarité et aux études. Ni pure émergence ni pure imprégnation, le parcours de croyance d'un individu peut être autant le fruit de ce qu'il hérite de son milieu familial que de rencontres (parfois fortuites), ou de ses lectures et expériences décrites comme spirituelles. Ce développement tridimensionnel impliquant le cœur, la main et la tête engendre aussi diverses formes de réappropriations allant d'une interprétation personnelle modérée des textes sacrés et des dogmes à leur remise en question, voire leur critique complète.

1.2. Des clivages remis en question

Le deuxième point marquant réside dans les similitudes constatées entre religiosité et libre pensée sur certains points précis. Tout d'abord, du point de vue religieux, la question de l'interprétation personnelle et du libre examen des textes s'est retrouvée, même chez des croyants volontairement soumis à l'autorité de leurs textes sacrés. En effet, si un texte sacré exhorte au bien, reste encore à déterminer ce qu'est le bien, ce qui implique un degré d'implication personnelle ou, dit autrement, d'un immanentisme religieux. Du côté de la libre pensée, ce sont surtout les questions relatives à la communauté qui interpellent. La libre pensée doit-elle s'organiser en communauté ? Si oui, de quelle manière ? Quelle place pour les pratiques de type rituel ? Ces questions fondamentales sont corrélées à la question de la transmission et de la perpétuation de la libre pensée, forcément plus facile dans un cadre communautaire.

Il apparaît ainsi que le clivage entre religiosité et libre pensée n'est peut-être pas si radical que ce que l'on pouvait présupposer. Des questions relatives au libre examen sont bel et bien posées en milieu religieux tandis que les libres penseurs sont en débat sur la communautarisation de la libre pensée, qui impliquerait un ensemble de points communs avec les religieux en termes de construction de valeurs fixes et de ritualisation. De là à dire qu'un dialogue est possible entre religieux et libres penseurs, il n'y a qu'un pas. Nous laissons au lecteur le loisir de le franchir ou non.

© 2013 face2faith.eu

1.3. Les lignes de tension au cœur de notre rapport

Ceci étant, la campagne d'écoute n'a pas fait que pointer des convergences ou suivre des parcours de croyance et de développement convictionnel. Bien au contraire, notre grille d'analyse a fait la part belle aux lignes de tension. Ces tensions sont révélatrices de différends mais aussi, du même coup, de zones de négociation susceptibles d'alimenter des dialogues. Au niveau intrareligieux, on retrouve les questions du fossé entre les élites d'une communauté donnée et la base constituée des croyants «ordinaires». On trouve aussi la question du fossé générationnel entre croyants jeunes et moins jeunes, sans oublier les redoutables difficultés liées aux catégories telles que « progressistes » et « conservateurs ». Outre l'existence des communautés en tant que telles, c'est finalement l'image qui est en jeu, dans une société de la perception où l'autopromotion passe de plus en plus par la catégorisation des autres.

Les données récoltées ont aussi permis une évolution sur le terrain de la campagne elle-même. La récurrence du thème de l'éducation et de la transmission a poussé l'équipe à accorder une place particulière aux écoles, et en particulier aux cours dits philosophiques, expression désignant autant les cours de religion que le cours de morale non-confessionnelle. Les motivations de la transmission sont multiples : survie communautaire, affirmation identitaire ou encore préparation au « vivre ensemble », chaque communauté ayant des raisons plus ou moins spécifiques d'accorder de l'importance à la transmission. C'est là que la problématique scolaire prend tout son sens : les finalités du cours philosophique doivent-elles s'accorder avec des perspectives communautaires spécifiques ? Dit autrement, doit-on attendre de l'école qu'elle participe à la survie d'une communauté ou à son affirmation identitaire ? Les avis sont tranchés. D'aucuns ont une vision du cours philosophique analogue à ce que l'on trouverait dans un cours d'histoire de la pensée, d'autres y voient une occasion de ressusciter une conscience spirituelle chez les jeunes. D'autres encore le voient comme un enfermement de l'élève dans une tradition donnée. Finalement, cours sur les religions, cours de religion ou pas de cours du tout ? Quelle que soit la réponse, les acteurs de terrain que sont les professionnels de l'enseignement ont conscience des problèmes posés par un cours trop cloisonné, tout comme ils mettent en garde contre un cours déconnecté de l'univers de discours des élèves et qui aboutirait à une parole non pertinente de leur point de vue.

Outre les défis auxquels on pouvait s'attendre, comme le fondamentalisme et le communautarisme, d'autres problèmes moins connus, voire relativement nouveaux, émergent en milieu scolaire et appellent une réflexion : quid en effet des professeurs de religion

© 2013 face2faith.eu

du réseau catholique qui accueillent des classes majoritairement constituées de musulmans ? Que faire pour les professeurs faisant face à des attitudes clientélistes d'élèves qui quittent tout simplement le cours si celui-ci ne leur plaît pas au profit d'un cours plus « cool » ? Les défis sont là, les questions sont posées, des réponses sont attendues.

Les témoignages des répondants en matière de défis ne se sont d'ailleurs pas limités au domaine de l'enseignement. L'équipe de la campagne d'écoute a posé la question des défis sociétaux et des moyens d'y remédier. L'analyse des réponses a indiqué une quasi-absence de lignes de tension dès lors qu'il s'agissait d'identifier les défis auxquels la société fait face. Il y a une forme de consensus implicite sur les maux qui rongent la société aux échelles nationale et mondiale. Est-il simple en effet de ne pas penser spontanément à la crise économique, à l'environnement ou encore au mal-être des marginaux quand on pose la question de ce qui ne va pas dans le monde ? Ce ne sont donc pas des lignes de tension qui sont ressorties des questions portant sur les défis sociétaux, mais des tendances générales. Les plus importantes peuvent être divisées en trois catégories : les défis matériels, les défis humains et les défis spirituels. On retrouve dans chacune de ces catégories des problèmes concrets comme la crise économique et la crise écologique pour ce qui relève du matériel, les questions d'immigration et de géopolitique pour l'humain et enfin la perte des valeurs familiales, la dépréciation des religions et la vitesse de nos sociétés pour ce qui est du spirituel.

Les lignes de tension sont réapparues lorsque l'on a abordé les solutions à adopter pour remédier aux défis sociétaux identifiés. Ces lignes de tension n'ont pas été complètement explicites : la majorité des réponses des interviewés a tourné autour des notions de connaissance de l'autre, de tolérance, de respect, de citoyenneté et de responsabilité. Encore une fois, est-il simple de ne pas penser spontanément à ces notions ? Mais une analyse plus fine montre que, derrière ces termes, ces « signifiants vides », on trouve des acceptions différentes, pas toujours concordantes et parfois même en conflit. Rappelons l'exemple de la « tolérance » qui est une vertu pour certains et une notion suspecte pour d'autres. De même pour la notion de citoyenneté, que l'on a vue présentée en termes de devoir ou de liberté, ce qui n'est pas la même chose. Finalement – et c'est ce qui est très motivant pour face2faith –, c'est aussi le dialogue qui est revenu fréquemment au rayon des solutions aux défis de notre société. L'interaction, qui est le présupposé de la connaissance de l'autre, peut et doit être mise en œuvre par le dialogue des individus et des communautés. Reste à savoir quelle forme peut revêtir ce dialogue dans les esprits des répondants ?

© 2013 face2faith.eu

Ceci a été l'objet du dernier chapitre de ce rapport. Là encore, des lignes de tension sont apparues de façon manifeste. Si tout le monde (ou presque) s'accorde sur la nécessité de dialoguer, les modalités de mise en œuvre d'évènements de dialogue sont multiples : qui doit participer ? Quels sujets aborder ? Que peut-on espérer d'un dialogue interconvictionnel ? Quelles seraient au contraire les limites de ce type d'échange ? Les réponses à ces questions sont souvent contrastées entre les partisans d'un dialogue ouvert à tous, même aux fondamentalistes, et ceux qui considèrent que le dialogue ne peut fonctionner qu'avec des gens qui se dépouillent, ne serait-ce que momentanément, de la prétention à la vérité exclusive. De même, un dialogue interconvictionnel n'est digne de ce nom pour beaucoup qu'à partir du moment où l'on aborde les questions de croyance. Pour d'autres, ces dernières sont si sensibles et indécidables qu'il y a plus à gagner en les remplaçant par des questions sociétales qui concernent toutes les communautés. Les espoirs relatifs au dialogue interconvictionnel vont quant à eux de l'enthousiasme franc à une forme de modestie : certains y voient une occasion d'initier des mouvements de solidarité et des projets communs, parfois à grande échelle, tandis que d'autres voient dans le dialogue un moyen de faire passer un message symboliquement positif de rencontre de l'autre, mais pas forcément au-delà.

2. Les recommandations finales du rapport : l'humilité d'un travail, des pistes proposées

Comme précisé dans la préface, le présent rapport de la campagne d'écoute n'a pas la prétention de « dévoiler de nouvelles Amériques ». Il ne prétend pas non plus montrer l'en-soi de la réalité, qu'il s'agisse des termes/concepts utilisés ou des opinions « bonnes » versus des « mauvaises ». De fait, les recommandations présentées ici vont de pair avec l'humilité intrinsèque au présent rapport : ce que le lecteur trouvera en termes de recommandations est le produit de ce que le matériau nous a indiqué et qui a été résumé au début de cette conclusion. Autant donc dire que nous ne cherchons pas à donner la recette du bon dialogue interconvictionnel ; une telle recette existe-t-elle même ? En revanche, nous sommes convaincus que les analyses présentées posent des questions pertinentes et donnent des pistes de dialogue que nous mettons à la disposition de toute personne intéressée.

© 2013 face2faith.eu

2.1. Réconcilier le religieux et le séculier

Il s'agit sans doute de la première et de la plus importante des recommandations à formuler à l'issue de notre campagne d'écoute : le dialogue interreligieux doit se généraliser à un dialogue des convictions, tant religieuses que non-religieuses. C'est une conséquence du phénomène mentionné plus haut d'interpénétration des problématiques, notamment sur la communautarisation de la libre pensée ou du libre examen en milieu religieux. Ces problématiques respectivement dévolues à l'autre montrent qu'une rencontre est possible. D'autre part, les récits de vie et les parcours convictionnels des répondants sont rarement le fait uniquement de questionnements religieux ou séculiers. Un croyant peut parfaitement se poser des questions en des termes séculiers tout comme un libre penseur peut être curieux du questionnement de type religieux. Dans tous les cas, les questions de sens ne sont ni l'apanage de l'univers religieux ni l'apanage de l'univers séculier, sans oublier que le contexte même de la Belgique et de sa diversité en matière de croyance et de non-croyance appelle à un élargissement du public engagé dans l'interconvictionnel, si toutefois on souhaite un dialogue fructueux et performatif à l'échelle sociétale.

2.2. Poser les vraies questions pour un dialogue résolument performatif

On l'a souvent entendu lors de la campagne d'écoute : le principal reproche fait au dialogue des convictions, c'est son caractère potentiellement lénifiant. Les rencontres de fraternisation entre communautés sont bien sûr éminemment louables, mais si l'on s'en tient uniquement à ce type de contact, il existe alors peu de place pour la critique et l'autocritique. C'est donc tout naturellement que nous orientons la deuxième recommandation vers le traitement de questions de fond ou, pour le dire plus familièrement, de questions qui fâchent. Le dialogue est en effet une opportunité de rencontre de l'autre et une occasion de fraterniser, mais c'est aussi un lieu potentiel de négociation des divergences. Si celles-ci n'existaient pas, nous n'aurions tout simplement rien à nous dire parce que cela impliquerait que les problèmes et les lignes de tension n'existent pas, ce qui est précisément réfuté par notre matériau. Outre la possibilité de rencontres positivement critiques, le traitement de questions de fond peuvent faciliter l'émergence d'initiatives de terrain entre les participants et ainsi octroyer une tonalité performative au dialogue interconvictionnel. La dimension performative du dialogue est par ailleurs un souhait qui est revenu à maintes reprises au cours des interviews.

© 2013 face2faith.eu

2.3. Faire participer activement des jeunes pour rafraîchir l'idée de dialogue

Que ce soit dans les écoles, chez les scouts, en IPPJ ou tout simplement en suivant le cours de notre public répondant, les jeunes ont eu la parole durant notre campagne d'écoute. Ces derniers nous ont fait part d'une relative déconcertation face à un monde adulte qui ne les prend pas toujours au sérieux. L'implication des jeunes dans un dialogue de type interconvictionnel peut en ce sens leur permettre de vivre une expérience responsable à rayonnement prosocial, de casser le fossé générationnel et leur octroyer cette crédibilité dont ils ressentent qu'elle leur fait défaut. Plus encore, l'implication active des jeunes met leur dynamisme et leur imagination à contribution pour créer de nouvelles manières de dialoguer, de par leur familiarité avec les nouvelles technologies. Et bien entendu, la pratique du dialogue peut les aider à forger leur maturité en travaillant sur leur patience, leur capacité à ne pas obtenir des résultats immédiats et last but not least la satisfaction de voir des projets se concrétiser à moyen ou à long terme.

2.4. S'impliquer sur le terrain dans les écoles

Nous l'avons vu dans un chapitre dédié, la question de l'interconvictionnel devient de plus en plus la question centrale des cours philosophiques. Certaines problématiques très concrètes, comme le nouveau phénomène de classes majoritairement musulmanes dans les écoles catholiques, appellent par leur nature à un traitement interconvictionnel. Mais c'est aussi et surtout le besoin de décloisonner les cours, de mettre les traditions en perspectives et de rompre les phénomènes communautaristes qui rendent le dialogue des convictions nécessaire en milieu scolaire. Enfin, introduire le dialogue interconvictionnel dans les écoles reste l'un des moyens les plus efficaces de mettre en pratique la recommandation précédente d'implication des jeunes dans l'idéal du dialogue.

2.5. Diversifier les activités de dialogue pour ne pas se limiter

Rien ne résume mieux cette recommandation que la déclaration d'un répondant protestant qui nous dit : « Laissons un peu les idées... Allons plutôt manger ensemble ! ». En effet, bien que l'acception usuelle du terme dialogue renvoie à l'idée d'échange intellectuel ou tout au moins verbal, le dialogue ,est d'abord une implication plurielle dans une activité de partage. Dois-je forcément parler et théoriser des idées pour exprimer ce que je veux dire ? Ce que l'humain est susceptible de formuler peut autant se rapporter à ce qu'il pense qu'à

© 2013 face2faith.eu

ce qu'il vit ou à ce qu'il ressent et chacun de ces registres ne fait pas systématiquement écho à l'échange verbal. Une simple rencontre conviviale, une pièce de théâtre, un évènement musical, les diverses expressions artistiques, le recours à l'humour ou même un moment commun de silence peuvent être autant de moyens de dialoguer au sens de partager. Limiter le dialogue à des conférences ou du travail de concept revient à réserver ledit dialogue aux personnes qui se retrouvent dans ce type d'exercice. Ouvrir au contraire le dialogue des convictions à des expressions artistiques, culinaires, musicales etc., c'est miser sur la diversité et les compétences de chacun et ainsi permettre aux diverses facettes de l'humain de se donner à voir et à échanger.

2.6. Mettre en place et en réseau des structures de coordination du dialogue interconvictionnel

Il s'agit sans doute là de la recommandation la plus difficile à mettre en œuvre. Prenons l'exemple d'un kot à projet de jeunes engagés dans le dialogue interconvictionnel, pleins de bonne volonté, actifs et organisant plusieurs fois par an des rencontres interconvictionnelles. Ces jeunes nous ont fait part des difficultés auxquelles ils faisaient face, notamment en termes d'identification d'intervenants pertinents et diversifiés pour leurs activités. La promotion desdites activités a aussi été difficile. L'impossibilité pour eux de se tourner vers des structures associatives dédiées au dialogue des convictions pour les aider à identifier des intervenants ou faire la promotion de leurs évènements a rendu le rendement de leurs efforts parfois décourageant. Il y a un réel besoin de « points relais » de mise en contact et de gestion du réseau des associations engagées dans le dialogue. Ces associations existent, mais ne se connaissent pas forcément, perdant ainsi le bénéfice d'actions conjointes.

3. Le mot de la fin...et des débuts !

Il est à présent temps de clore ce rapport. L'équipe de face2faith ne peut qu'espérer que le travail présenté ici aura au moins la vertu d'inspirer des initiatives, de décaler le regard, comme dit en préface, et peut-être aussi de casser l'une ou l'autre idée reçue. On ne le répètera jamais assez : notre équipe est convaincue des vertus du dialogue des convictions. Mais c'est au lecteur qu'il appartient de décider si oui ou non l'interconvictionnel en Belgique est une aventure qui vaut la peine d'être vécue. Nous espérons en ce sens qu'après avoir parcouru ce rapport, le lecteur , quelle que soit sa position, aura au moins été informé de tout ou partie de ce que nous avons donné à voir.

© 2013 face2faith.eu

C'est la fin d'une campagne d'écoute, mais le début de nouvelles initiatives, de débats et, nous l'espérons... de dialogues !

***

© 2013 face2faith.eu

© 2013 face2faith.eu

Donateurs

Donateurs privés :

Comte et Comtesse Claude d'Aspremont Lynden
Monsieur et Madame Jacques Berghmans
Baron et Baronne Jean-Pierre Berghmans
Comtesse Boël
Madame Marie de Carnière
Baron Jef Colruyt
Madame Yves de le Court
Monsieur Roch Doliveux
Baron et Baronne Gehot
Monsieur et Madame Paul Goldschmidt
Monsieur Regnier Haegelsteen
Baronne Charles d'Huart
Baron et Baronne Daniel Janssen
Monsieur et Madame Dominique Lancksweert
Monsieur Thomas Leysen
Madame Martine Lhoist
Monsieur Sadig Malki
Prince et Princesse Baudoin de Merode
Madame Cati van Milders , Artiste-Peintre et Entrepreneur social
Madame Luc Mikolajczak
Madame Claude de Selliers de Moranville
Baronne Peterbroeck
Madame Marie-Claude Solanet
Monsieur Christian van Thillo
Monsieur et Madame Jacques van Rijckevorsel
Madame Ariane Verhaeghe de Nayer
Monsieur et Madame Edouard Verhaeghe de Nayer
Madame Anne van der Vaeren

Associations, Fondations et Institutions :

Fondation Roi Baudouin

Axcent ASBL

Co-Mana

Fédération des Organisations Islamiques en Europe

Fondation Futur 21

UniOne Foundation

La Loterie Nationale

Ministère des Affaires Etrangères

Ministerie van de Vlaamse Gemeenschap

Toerisme Vlaanderen

© 2013 face2faith.eu

face2faith
dialogue & conviction

Ce rapport est le fruit d'un processus au long cours qui a commencé par des questionnements sur la place des convictions dans la société contemporaine. Il s'est poursuivi au moyen d'une campagne d'écoute composée d'entretiens et de focus groups avec plus de 400 individus et s'est complété par un important travail d'interprétation des données récoltées. Il décortique patiemment les usages que font les individus eux-mêmes des termes « religion », « foi », « conviction », etc., non pas pour donner tort à certains et raison à d'autres, mais bien pour tenter de comprendre comment ces usages, une fois correctement analysés, donnent à voir le monde dans lequel les répondants vivent. Plus précisément, il poursuit trois missions successives, qui représentent trois étapes qu'il ne cherche à brûler à aucun prix : décrire les cosmologies dans lesquelles évoluent les répondants pour faire apparaître et analyser les lignes de tension qui traversent leurs propos, pour donner à penser et finalement tirer prudemment les conséquences des résultats pour donner à agir.
Ce rapport ne dit pas que penser, mais aide à comprendre les implications de nos idées. Il attend de faire parler non pas tant de lui qu'à partir de lui.

« *Le présent rapport est le fruit de la recherche accomplie dans ce cadre par l'équipe de « **face2faith dialogue & conviction** », encadrée par le **Prof. Dr Nicolas Marquis**, dont on soulignera le mérite de répondre à la fois aux exigences d'une grande rigueur méthodologique et d'une accessibilité au plus grand nombre – sa vocation première étant d'être « réinjecté dans la société civile ».*
Qui serait donc contre la diversité religieuse et convictionnelle et le dialogue censé l'aménager ? Loin de verser dans une approche lénifiante du dialogue interreligieux et interconvictionnel, ce rapport tente au contraire – par-delà les lieux communs d'adhésion des répondants au respect de l'autre et au dialogue – de « gratter le vernis qui cache les lignes de tension » traversant les acceptions précisément différentes que les divers acteurs en présence peuvent – consciemment ou inconsciemment – avoir de ceux-ci.
Ce rapport offre, sur la base des propos des répondants eux-mêmes, une série de pistes qui ne manqueront pas d'intéresser le secteur associatif du dialogue interreligieux et interconvictionnel, mais aussi notamment l'école – lieu d'apprentissage de la citoyenneté et du "vivre ensemble" dans la diversité s'il en est. »

Prof. Dr Vincent Legrand
Université catholique de Louvain

ISBN 978-9-0821-6141-0

© 2013 face2faith.eu